EINLEITUNG IN DIE PHILOSOPHIE

VON

MAX DESSOIR

FERDINAND ENKE VERLAG STUTTGART

Digitized by Google

Vom Jenseits der Seele

Die Geheimwissenschaften in kritischer Betrachtung

Von Prof. Dr. phil. et med. **Max Dessoir**

6. neubearbeitete Auflage
576 Seiten. 4 Tafeln. 1931. Geh. RM. 14.40, in Leinen geb. RM. 16.20

Asthetik und allgemeine Kunstwissenschaft

in den Grundzügen dargestellt

Von Professor Dr. **Max Dessoir**

2. stark veränderte Auflage
Mit 16 Abbildungen. 451 Seiten. 1923. Geh. RM. 14.80, in Leinen geb. RM. 17.50

Philosophisches Lesebuch

Von Prof. Dr. **Max Dessoir**
und Prof. Dr. **Paul Menzer**

5. und 6. Auflage
338 Seiten. 1920. Geh. RM. 6.65, geb. RM. 8.60

Beiträge zur allgemeinen Kunstwissenschaft

Von Professor Dr. **Max Dessoir**

Mit 3 Tafeln. 1929. 238 Seiten. Geh. RM. 11.20, in Leinen geb. RM. 13.50

Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft

Herausgegeben von Prof. Dr. **Max Dessoir,** Berlin

Organ der Gesellschaft für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft

Es erscheint jährlich ein Band zu vier Heften. Zur Zeit erscheint der XXX. Band. Preis eines Heftes durchschnittlich etwa RM. 8.—

Ferdinand Enke Verlag Stuttgart-W

Digitized by Google

Einleitung in die Philosophie

Digitized by Google

Digitized by Google

Einleitung in die Philosophie

von

Max Dessoir

1·9·3·6

Ferdinand Enke Verlag Stuttgart

Digitized by Google

BD23
D37

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung, vorbehalten

Copyright 1936 by Ferdinand Enke, Publisher, Stuttgart
Printed in Germany

A. Oelschläger'sche Buchdruckerei, Calw

Digitized by Google

Meinen Hörern

aus den Jahren 1892–1935

967357

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorwort

Jeder Versuch, in die Philosophie einzuführen, hat Schwierigkeiten, und zwar sowohl für die Lernenden als auch für den Lehrenden. Die Lernenden sollen sich Geistiges aneignen. Dieses Geistige aber besteht nicht in Sätzen, die dem Gedächtnis eingeprägt werden können, sondern in Problemen, die durchdacht werden müssen. Es wird daher gefordert, beim Aufnehmen im höchsten Maße selber tätig zu sein. Hierüber hat Hegel mit unübertrefflicher Klarheit so gesprochen: „Es ist ein Vorurteil nicht allein des philosophischen Studiums, sondern auch der Pädagogik — und hier noch weitgreifender — geworden, daß das Selbstdenken in *dem* Sinn entwickelt und geübt werden solle, daß es erstlich dabei auf das Material nicht ankomme und zweitens als ob das Lernen dem Selbstdenken entgegengesetzt sei, da in der Tat das Denken sich nur an einem solchen Material üben kann, das keine Geburt und Zusammenstellung der Phantasie .... sondern ein Gedanke ist, und ferner ein Gedanke nicht anders gelernt werden kann als dadurch, daß er selbst gedacht wird. Nach einem gemeinen Irrtum scheint einem Gedanken nur dann der Stempel des Selbstgedachten aufgedrückt zu sein, wenn er abweichend von den Gedanken anderer Menschen ist ..." Die Leser dieses Buches mögen also die Willigkeit mitbringen, das eigene Denken zunächst ganz und gar für das Verstehen aufzuwenden; sie mögen Geduld haben und bedenken, daß die Philosophie nicht für eilige Leute bestimmt ist.

Wie oft habe ich in den vierundvierzig Jahren meiner Lehrtätigkeit eine „Einleitung in die Philosophie" vorgetragen! Inhalt und Aufbau waren nie gleich, aber jedesmal wurde versucht, einen ordnenden Gang zu finden, der die wichtigsten Ergebnisse der philosophischen Forschung umfassen und dennoch dem per-

Digitized by Google

sönlichen Bekenntnis Raum bieten sollte. Die Fülle der vorhandenen Wahrheiten überwiegt natürlich bei weitem das Neue und Eigentümliche, das etwa der Einzelne hinzufügen kann. Aber schon in der Auswahl erweist sich seine Persönlichkeit. Es wird von ihm erwartet, daß er nicht nur Sprachrohr fremder Meinungen, sondern auch Vertreter einer eigenen Ansicht ist; zumal dort, wo nicht bloß ein geschichtlicher Sachverhalt oder eine Problemlage nachgeformt, sondern wo Partei ergriffen wird, dort muß es mit tiefer eigener Überzeugung geschehen. Aus der Geschichte der Philosophie strecken sich Hände entgegen, die uns helfen wollen — allein wir müssen sie mit eigener Kraft greifen. Wenn Philosophie etwas lehrt, so dieses, daß wir der Schwere des Denkens ebensowenig ausweichen sollen wie der Schwere des Lebens. An die philosophischen Fragen kann man überhaupt nicht persönlichkeitsfrei oder gar gesinnungslos herantreten.

Erfahrung hat mich dahin belehrt, daß jemand, der sich der Philosophie nähert, vornehmlich mit der Sache selbst in Berührung kommen will. Dies kann ihm zuteil werden, wenn er sich frei hält von jeglichem Autoritätsglauben und wenn er des zuchtvollen Denkens fähig ist. Der Geistwerker braucht das selbständige und planmäßige Denken so nötig wie der Handwerker gute Augen und geschickte Finger; von beiden wird verlangt, daß sie mit ganzem Herzen bei der Sache sind. So wird denn der Leser dieses Buches am Anfang aufgerufen, zusammen mit dem Verfasser sich einige Hauptfragen der Philosophie zu überlegen; schon hier lernt er viele Ansichten kennen, die heute lebendig sind. Wie diese Ansichten entstanden sind und sich verteilen, zeigt der letzte Abschnitt. Der dazwischenliegende geschichtliche Teil läßt äußerste Beschränkung im Stofflichen walten; ich habe ferner darauf verzichtet, Zusammenhänge sichtbar zu machen, die ich an sich für wichtig halte und deshalb anderwärts in den Vordergrund stellte; doch sei wenigstens die Geschichte des magischen Idealismus in dem Buch „Vom Jenseits der Seele“ erwähnt. In einer „Einleitung“ können die Tatsachen und Beziehungen nicht vollständig ausgebreitet, sondern lediglich so weit mitgeteilt werden, wie sie — nach persönlichem Urteil — für den Anfänger fruchtbar sind. Noch größere und schmerzlichere Verzichte hat die Darstellung

Digitized by Google

der Gegenwart verlangt: mancher Name, den ich in Verehrung und Freundschaft nennen würde, ist zum Opfer gefallen. Ich habe mir aber nicht anders zu helfen gewußt, um die Übersichtlichkeit zu wahren und die wichtigsten Typen hervortreten zu lassen. Weshalb in den gebotenen Grenzen dem Geschichtlichen ein verhältnismäßig weiter Raum zugestanden wurde, möchte ich mit den Worten Lessings begründen: „Ohne die Geschichte bleibt man ein unerfahrnes Kind. Und ohne die Geschichte der Weltweisheit insbesondere, welche nichts als die Geschichte des Irrtums und der Wahrheit ist, wird man die Stärke des menschlichen Verstandes nimmermehr schätzen lernen; man wird ewig ein aufgeblasner Sophiste bleiben, der, in seine Grillen verliebt, der Gewißheit im Schoße zu sitzen glaubt; man wird stündlich der Gefahr ausgesetzt sein, von unwissenden Prahlern hintergangen zu werden, welche nicht selten das ‚Neue Entdeckungen' nennen, was man schon vor etliche tausend Jahren gewußt und geglaubt hat."

Dies Buch wünscht sich Leser, die selbst bei entlegenen Lehren und angesichts begrifflicher Zerlegungen den eigenen Herzschlag noch spüren. Ist ihr Denken seelenschwer, so ist es auch segenschwer. Wie beglückend, wenn es dann über alles menschliche Ringen hinaus zur Leichtigkeit und Unvergänglichkeit des Geistes aufsteigt! Philosophie ist der ewige Geist in seinem irdisch reinsten Ausdruck. Wir Späten und Alten, die wir des strengen oder linden Stundenrufes harren, werden wohl am innigsten von der Lebendigkeit und Unsterblichkeit des philosophischen Geistes ergriffen; möge es in Gegenwart und Zukunft auch viele Junge geben, die ehrfürchtig zu empfangen, stolz teilzuhaben gewillt sind.

Berlin, im Mai 1936.

Digitized by Google

Digitized by Google

Inhaltsverzeichnis

	Seite
I. Das Gefüge der Philosophie	1— 41
1. Weltanschauung	1— 11
2. Metaphysik	11— 24
3. Metatheoretik	24— 41
II. Der bleibende Fragenkreis	42— 81
1. Das Problem der Wahrheit	42— 55
2. Das Problem der Wirklichkeit	56— 68
3. Das Problem des Wertes	68— 81
III. Die geschichtliche Entwickelung	82—181
1. Die Philosophie des Griechentums	82—114
2. Die Philosophie des Christentums	115—131
3. Die Philosophie der Natur	131—159
4. Die Philosophie des Geistes	159—181
IV. Der gegenwärtige Stand	182—234
1. Die Philosophie des Menschen	182—206
2. Die Philosophie des Seins	206—225
3. Rückblick und Vorschau	225—234
Namenverzeichnis	235—238
Sachverzeichnis	239—248

Digitized by Google

Digitized by Google

I. Das Gefüge der Philosophie

1. Weltanschauung

Daß Philosophie Liebe zur Weisheit bedeutet, ist allgemein bekannt. Der zweite Teil des griechischen Wortes (Sophia) hatte anfänglich den Sinn von Handfertigkeit und erhielt später die Bedeutung von Einsicht, im Gegensatz zu Kraft. Aus Heraklits Werken ist ein Bruchstück erhalten, in dem die höchste menschliche Einsicht der göttlichen Weisheit genähert wird, und in einem andern Bruchstück lesen wir von den Philosophen, d. h. von den weisheitsliebenden Männern, daß sie gar vieler Dinge kundig sein müssen. Bestimmter drückt sich Herodot aus. Nach seiner Erzählung hatte Solon philosophierend „der Betrachtung halber" viele Länder durchwandert. Das meint wohl, daß der Philosophierende nicht auf Gewinn ausgeht; daß er nicht nach Erkenntnissen sucht, um sie für die Zwecke des Lebens zu nutzen, sondern daß er das eigene Leben wenigstens zum Teil darauf verwendet, die Wahrheit zu finden. Dies Streben nach Wahrheit um der Wahrheit willen ist gewiß nur wenigen möglich gewesen — aus inneren wie aus äußeren Gründen. Daher sind uns auch von Anfang an die Namen der Seltenen überliefert worden.

Ein verengter, gewissermaßen fachmäßiger und zielvoller Gebrauch des Wortes geht vermutlich auf Plato zurück. „Freunde" der Sophia sind ihm solche Menschen, die „das immer in derselben Weise Bestehende zu erkennen vermögen" und hiernach ihr Leben einrichten. So spricht er von der Philosophie wie von der Geometrie als von einer theoretischen Wissenschaft und er redet von ihr auch in der Mehrzahl. Hieran hat sich bei Aristoteles nichts geändert. Die philosophische Haltung ist eben die rein theoretische Haltung, durch die sich der Mensch zu der ihm ver-

Digitized by Google

gönnten Vollkommenheit erhebt und aus der Unruhe des werktätigen Lebens in eine Sonntagsstille rettet. Was wir des Aristoteles philosophisches System nennen, ist ein Lehrgebäude der gesamten Wissenschaft und hat zum Mittelpunkt die sogenannte erste Philosophie, die Lehre vom Sein als Sein, von den letzten Gründen und Ursachen der Dinge, also jene Lehre, die später Metaphysik genannt wurde. Die Philosophenschulen des Altertums sind Verbände wissenschaftlicher Arbeit und Lebensgemeinschaften; sie dürfen nicht ohne weiteres mit Philosophenschulen in unserm Sinne, etwa mit Kants oder Hegels Schule, auf die gleiche Ebene gebracht werden. Der Name Philosophie bedeutet demnach ursprünglich: richtiges Leben im theoretischen Verhalten, enger gefaßt: Gesamtwissenschaft, und noch enger gefaßt: Wissenschaft von den letzten Gründen des Seins und Erkennens. In diesem Sinne ist Philosophie niemals Sache eines Einzelnen, sondern Aufgabe vieler, sowohl in gleichzeitiger Bemühung als auch in geschichtlicher Folge. Aber auch für den Einzelnen gewinnt sie Wert, für ihn wird echte philosophische Forschung zum Ausdruck der höchsten Fähigkeit seines Wesens, in ihr ist er ganz er selbst; denn wissenschaftliche Philosophie fordert mehr als Ausbildung des begrifflichen Denkens, Schulung des Gedächtnisses, Fertigkeit in der Anwendung bestimmter Verfahrensweisen — sie fordert einen in allen seinen Anlagen durchgeformten Menschen. Aus der Breite heraus wächst allerdings dann ein sehr begrenztes Tun, nämlich sich erkennend des Gegebenen zu bemächtigen und es als Einheit zu fassen.

Kein Wunder daher, daß die Lebensnähe der Sophia manchem ihrer Freunde als das Wichtigste erschien. Sokrates, vom Schicksal in eine Zeit des Verfalls gestellt, wollte durch den Logos, durch das wahrheitsgesättigte Wort, das Leben wieder lebenswert machen. Stoiker und Epikureer haben diese Wendung vertieft: für jene war Philosophie ein Wissen, das sich in der Lebenshaltung auswirkt, für diese eine Tätigkeit der Vernunft, die zum inneren Frieden führen soll. Von solchen „eigentlichen Philosophen" sagte Nietzsche, sie seien „Befehlende und Gesetzgeber"; zur Zeit der Römer hieß die Philosophie geradezu vitae dux; Boëthius, der letzte römische Philosoph, schrieb „Über den Trost

Digitized by Google

der Philosophie", als er im Kerker seiner martervollen Hinrichtung entgegensah. In zarteren Strichen zeichneten diejenigen, deren Lehre nicht mehr Beweggrund des Willens und Antrieb zur Entscheidung, sondern nur Vorbild eines eigenen Philosophierens sein wollte. Übrigens verblaßte auch der Begriff einer wissenschaftlichen Philosophie: im frühen Mittelalter wurde gelegentlich schon jemand, der lesen und schreiben konnte, ein „philosophus" genannt. Aber wir brauchen den Verzweigungen der beiden Stammbegriffe nicht zu folgen, nachdem wir ihre Wurzeln ausgegraben haben; die Aufgabe ist vielmehr, genauer zuzusehen, wie sich beide: Begriffsphilosophie und Lebensphilosophie, theoretische und praktische, wissenschaftliche und weltanschauliche Philosophie von einander unterscheiden und wie sie mit einander verflochten sind.

Das Wort *Weltanschauung* ist eigentümlich deutsch. Ursprünglich bezeichnete es die Betrachtung der Sinneswelt im Gegensatz zur wissenschaftlichen Erkenntnis; Schleiermacher (1799) verstand darunter die vom religiösen Gefühl begleitete unmittelbare Anschauung des Weltalls; später wurde Weltanschauung dem Fachwissen gegenübergestellt als eine umfassende Ansicht des Seins und des Lebens. Was wir heute damit meinen, ist nicht leicht zu sagen, zumal da der Begriff neuerdings ausgeweitet worden ist. In der Sprache des Philosophen heißt Weltanschauung ein geistiges Gebilde, das mit der Schau des Weltsinns ein Ideal für die Lebensführung verbindet, das demnach die geistige Gesamthaltung eines Menschen (eines Volkes, einer Zeit) umschließt. Der hat Weltanschauung, der über den Wert des Seins, über Zufall und Notwendigkeit, Zeitlichkeit und Ewigkeit zur Klarheit gelangt ist und hieraus das Gesetz seines Lebens entnimmt. Sein Philosophieren gehorcht einer Nötigung, die ihn aus jeder Ecke seines täglichen Daseins anspringt. Er würde sich erniedrigt fühlen, dürfte er sich mit solchen Fragen nicht selbständig auseinandersetzen. Vornehmlich in der Jugend und im Greisenalter gehört weltanschauliches Philosophieren zu den Notwendigkeiten: die Jugend drängt hitzig zum Höchsten, und das Alter sucht sorgenvoll nach dem Ausklang. Gewisse Zeiten und gewisse Völker sind mit weltanschaulicher Problematik geladen;

Digitized by Google

in ihnen glaubt man ohne bindende Wahrheit nicht leben zu können. Weltanschauung ist dann weit mehr als gesammeltes Nachdenken, ist eine innere Entscheidung, ein Kampf um Leben und Tod. Nicht selten verliert sie sich in sehnsüchtiges Träumen oder schlimmere Entartung. Allein auch echtes Philosophieren verläuft in einem Hingenommenwerden, Aufgesogenwerden durch die letzten Fragen. Die Persönlichkeit solcher Philosophen ist im Werk zugleich bewahrt und getilgt; wenn wir die Bücher lesen, lernen wir die Menschen kennen, doch nicht wie in Briefen und Lebenserinnerungen, sondern aus dem bloß Menschlichen ins wahrhaft Menschliche erhoben.

Goethe hat in einem Gespräch mit Falk das Wort geäußert, daß alle Philosophie gelebt werden müsse. „Die Philosophen können uns ihrerseits nichts als Lebensformen darbieten... Jedes Individuum hat vermittels seiner Neigungen ein Recht zu Grundsätzen, die es als Individuum nicht aufheben. Hier oder nirgends wird wohl der Ursprung aller Philosophie zu suchen sein. Es gelingt jedem System, sobald nur der rechte Held darin auftritt, mit der Welt fertig zu werden." Der letzte Satz läßt sich schulmäßiger so aussprechen: Keine Weltanschauung kann auf allgemeine Anerkennung rechnen, obwohl jede darauf hofft; immerhin bleibt sie wahr, sofern ein typischer Mensch oder eine grundsätzliche Stellung des Menschen sich darin bekundet. Kommt nun gar hinzu Folgerichtigkeit in der Durchführung und Meisterschaft in der Darstellung, so ist das Höchste erreicht. Auch jener andere Satz Goethes, daß die Philosophen uns „Lebensformen darbieten", besteht zu Recht. Dauernde Möglichkeiten der Lebensbewältigung durch den Geist haben sich in den philosophierenden Einzelmenschen verkörpert. Manche unter den Philosophen sind bewußt und mit Einsatz aller ihrer Kräfte in die Mitte des Lebens getreten. Schon von dem ersten in der Reihe, Thales, wird Kennzeichnendes erzählt: er war nicht nur Ingenieur und Staatsmann, sondern er kam auch durch rechtzeitigen Aufkauf von Ölpressen in den Ruf eines gerissenen Geschäftsmannes. Von Plato wissen wir, welch leidenschaftlicher Politiker er in den reifen Jahren seines Lebens war; und die Begründer der neueren Philosophie sind allesamt keine weltscheuen Schulmeister gewesen. Es gibt

Digitized by Google

eben in der lebendigen Philosophie keine „Fachleute", sondern nur Werkmänner einer Geistigkeit, deren Wesen nicht durch den Umfang der Einzelkenntnisse bestimmt wird. Philosoph ist, wer vom Dasein ergriffen wird, wer die Tatsachen des Daseins und die eigene Erschütterung durch Nachdenken meistert.

Drei Wege stehen offen. Meister Eckhart wurde aus einem Lesemeister zu einem Lebemeister, indem er sich außerhalb des Treibens hielt; Schopenhauer verkündete unmittelbar seine Welthaltung, die sich mit dem Bösen und der Begierde nicht abfinden konnte; Nietzsche dichtete den Wunschtraum eines kranken Menschen, der nichts Höheres kennt als den Mann der Tat. Alles dies stammt aus dem Leben, ist aber entweder Überschreitung oder Ausdruck oder Verleugnung des Erlebnisses. Man kann sich jenseits der Wirklichkeit wiederfinden, man kann sich an die eigene Natur verlieren und man kann ein Gegenüber zu ihr errichten. Es heißt die Dinge falsch vereinfachen, wenn man in der Weltanschauung lediglich den „Spiegel" und die „abgekürzte Chronik" des Erlebten sieht. Man glaube doch nicht, daß hier, im Allerwesentlichsten, eine Abbildtheorie zureiche. Gar nun die Meinung, Weltanschauung habe sich der Natur anzupassen — sei es der unbelebten, sei es der belebten —, muß deutlich als Irrwahn gebrandmarkt werden. Philosophie gehört zur Kultur, und Kultur ist stets eine Umformung des natürlich Gegebenen; in ihr wird die Natur zum Werkzeug und überdies zum Sinnbild des Geistes. Sobald der tätige Geist die Werte gefunden hat, die über die natürliche Notdurft und das ebenso natürliche Machtverlangen hinausgehen, kann er das Seiende dem Seinsollenden unterwerfen und Ideale der Gemeinschaft aufstellen, die den Einzelnen zur Verantwortung, zur Wahrheit, zur Gestaltung leiten, also ihm die Reiche der Sittlichkeit, der Erkenntnis, der Kunst erschließen. Kultur ist denkbar ohne technische Verfeinerung der Natur, aber niemals ohne Gerechtigkeitsliebe.

Indessen, hier wollen wir noch nicht in die Tiefe der sittlichen Forderungen hinabsteigen, sondern zur Beleuchtung des sichtbaren philosophischen Gebildes vorerst die *künstlerische Weltanschauung* heranziehen, obwohl schließlich alles zusammenhängt.

Digitized by Google

Denn ist es nicht so, wie es Hölderlin verkündet hat?

> Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste.
> Hohe Tugend versteht, wer in die Welt geblickt,
> Und es neigen die Weisen
> Oft am Ende zu Schönem sich.

Wo immer hohe Kunst das Wirkliche erhellt, dringt sie bis zum Kern, bis zu Sinn und Wesen. Wir lesen eines Dichters schlichte Erzählung. Dann hebt sich das Gelesene in ein allgemeines Verstehen empor oder hebt sich darin auf: eines Mädchens schweres Schicksal, das schließlich schön und heiter ausklingt, entschwebt uns in eine umfassendere Stimmung, aus der heraus das Leben überhaupt einen neuen Sinn zu gewinnen scheint. Das geschieht nicht in Begriffen, sondern in einer unbestimmten Rührung unseres ganzen Wesens. Lesen wir gar den „Faust", so enthüllen sich die letzten Geheimnisse, und es scheint so, als ob Dichtkunst und Philosophie im Weltanschaulichen völlig eins seien. Vielleicht, so könnte man denken, haben diejenigen recht, die alle große Kunst als maskierte Philosophie verdächtigen, und nicht minder diejenigen, die in der Philosophie eine Begriffsdichtung sehen. In Wahrheit jedoch fehlt es nicht an Unterschieden. Sie liegen in der Richtung und in der Wertbetonung. Hebbel hat einmal gesagt, Aufgabe des Dramatikers sei die Darstellung des Unendlichen an der einzelnen Erscheinung, und er hat das bezeichnende Wort von der „Individuation der Idee" geprägt. Hierunter ist zu verstehen, daß der künstlerisch Schaffende sich vom Allgemeinen zum Einzelnen bewegt und dabei zu dem für ihn höheren Werte aufsteigt. Während der Denker einheitlich sein will, ist der Dichter vielheitlich, denn in zahllosen Gestalten läßt er Allgemeines, das heißt Bedeutsames oder Sinnhaftes wirklich werden. Der Philosoph hingegen strebt aus der bunten Mannigfaltigkeit zur Idee — am liebsten würde er die Fülle in ein einziges Wort zusammendrängen. So verschieden sind die Wegerichtungen der beiden und so verschieden die Akzente, die sie setzen.

Man kann den Sachverhalt auch anders ausdrücken, indem man sagt: der Künstler braucht vornehmlich die Kraft des Gestaltens, der Philosoph die Kraft des Fragens. Es ist daher ein nicht nur

Digitized by Google

durch Alter geheiligter, sondern auch durch Wahrheit geweihter Satz, daß die Philosophie mit dem Staunen beginne. Dem werdenden Philosophen ist so zumute, als ob er bisher geträumt habe. Nun erhebt er das Haupt und fragt: Wo bin ich? woher komme ich? wohin gehe ich? was soll ich? Diese Fragen werden nicht mit Willkür, auch nicht im Zusammenhang gelehrter Überlieferung aufgeworfen, sondern nach innerer Lebensnotwendigkeit, dann nämlich, wenn man fühlt, so wie bisher dürfe man nicht weiter leben. Je schwerer das Schicksal eines geistigen Menschen ist, desto vernehmlicher klingt ihm der Weckruf der Philosophie; Shakespeare nennt sie „des Leidens süße Milch", weil sie aus dem Leiden quillt und den Durst des Leidenden sättigt. Wie der Einzelne sein Dasein neu beginnt, so auch sein Philosophieren. Dermaßen gehört das Philosophieren zum eigenen Lebensablauf, daß Goethe anmerken konnte, jedes Lebensalter habe seine besondere Philosophie: in der Jugend sei man idealistisch, in den Mannesjahren werde man skeptisch, als Greis ende man in Mystik. Mit gleichem Recht lassen sich freilich auch verschiedene Dauerformen des philosophischen Menschen zeichnen. Da gibt es den klassischen Typus des Weisen, der sich der Menge fern hält, und daneben den des politischen Philosophen, der die Menge beherrscht; wir haben den romantischen Typus, der einen unstät schweifenden faustischen Drang nach Wissen zeigt; wir kennen einen aufklärerischen „Philosophen für die Welt" und im Gegensatz hierzu den gelehrten Denker mit seiner manchmal rührenden, manchmal drolligen Hilflosigkeit. Dennoch ist, bei aller Verschiedenheit, etwas Gemeinsames da, das vielleicht am schärfsten herauskommt, wenn wir nochmals die philosophische Welthaltung mit der künstlerischen und dann mit der religiösen vergleichen.

Der *Künstler* ist ein Mensch, dem jedes wesentliche Erlebnis zu Worten, Klängen, Formen sich wandelt und in ein anschauliches Gebilde übergeht. Er ist ferner ein Mensch, der die Mitteilung braucht und sich daher den andern kund tun muß. Sein Werken und Wirken gibt einen Begriff davon, was Menschen einander sein können, denn Gemeinschaft erfüllt erst dann ihre Kulturaufgabe, wenn die wertschaffenden Personen in ihr unverkümmert bleiben.

Digitized by Google

Anders der *religiöse Mensch.* Ihm fehlt Mitteilungsdrang und Darstellungskraft. Wie sollte er auch die Erlebnisse, die ihn beunruhigen oder beseligen, in Bilder oder Worte umsetzen? Was nicht zu begreifen ist, kann nicht in Begriffe übergeführt werden; was bildlos ist, nicht bildhaft gemacht werden; was göttlichen Ursprungs ist, nicht zur irdischen Gemeinschaft werden, ohne von seinem innersten Wesen einzubüßen. Das Ursprüngliche des religiösen Erlebnisses bringt es mit sich, daß die Fragen nicht erwogen werden, sondern immer schon entschieden sind; das philosophische Nachdenken weiß zwar Fragen zu stellen, aber selten genugtuend zu beantworten. Das gibt dem religiösen Menschen jene unvergleichliche, unerschütterliche Sicherheit, vermöge deren er Glauben findet, weil eben *er* es ist, der so redet und handelt. Seine Sendung hat er nicht aus einer Überlieferung oder kraft menschlichen Auftrags oder durch ein erarbeitetes Wissen — nein, er maßt sie sich an. Im zwölften Kapitel des ersten Korinther-Briefes heißt es: „Einem wird gegeben, durch den Geist zu reden von der Weisheit; dem andern wird gegeben zu reden von der Erkenntnis nach demselbigen Geist..." Im Gegensatz zu den Philosophen, die sich den Zusammenhang mit der Verstandes-Kultur und der Wissenschaft bewahren, haben die Religionsstifter, Propheten und Reformatoren sich wenig um intellektuelle Kultur und Wissenschaft gekümmert. Ihr Urerleben ist das einer Zugehörigkeit zum Unsichtbaren, Göttlichen. Sie vernehmen die Stimme Gottes, glauben und folgen ihr. Unversehens werden sie von der göttlichen Kraft erfaßt; ihre Seele wird — um einen Vergleich Kierkegaards zu wiederholen — zum Stehen gebracht, nicht wie ein müder Gaul, sondern wie das edle Roß, das zitternd dem Befehl des Reiters gehorcht. Eine Macht, die weder begriffliche Klarheit noch anschauliche Form gewinnt, zügelt den Menschen: dies ist der lebendige Gott, den das Nachdenken nicht zu greifen vermag. Und trotzdem kommt weltanschauliche Besinnung näher an Gott heran als das religiöse Urerlebnis. Während nämlich das Leben in Gott es immer nur mit Gottes Wirkungen zu tun hat: mit seinen Eingebungen, seiner Leitung des Einzel-, Volks- und Menschheitsschicksals, während also hier Gott seinen *Willen* kundgibt, erschließt sich sein *Wesen* — wenn überhaupt — dem

Digitized by Google

betrachtenden Geiste eher als denen, die Gottes Walten unmittelbar spüren.

Gelebte Philosophie hat vieles gemeinsam mit Kunst und Religion. Alle drei sind der Liebe voll. Die künstlerische Liebe zur bunten Welt und den närrischen Menschen, die christliche Liebe zu Gott und dem Nächsten, der philosophische Eros als Lust zum Wesenhaften — sie gehören letztlich zusammen. Heimliche Weisheit lockt. Die Forschung müht sich um Rätsel, die ihren Reiz verlieren, wenn die Lösung gefunden ist; Weltanschauung, Kunst und Religion hingegen kreisen um ewige Geheimnisse. Das Tagesdenken des Verstandes reicht nirgends aus. Überall werden Vollendungen und Zusammenhänge angestrebt, die des Fühlens und Wollens ebenso bedürfen wie des Denkens. Aber auch diese neue Vergleichung zeigt nur — was uns schon mehrfach entgegentrat —, daß die philosophische Weltanschauung dem Begriff verpflichtet ist, weil der Begriff das Fühlen und Wollen an sich ziehen kann, während *er* ihnen unsichtbar bleibt. Hier wird das Erlebnis vom Denken gestanzt, mit dem Stahlstempel des Begriffs ausgeschlagen. Die geliebte Welt wird von den ebenso geliebten -ismen heftig umklammert. Wenn Novalis die Philosophie ein „Heimweh" nennt, einen „Trieb, im eigenen Vaterhause heimisch zu sein", so ist zu ergänzen, daß sie auch die Lust enthält, in die Ferne zu wandern. Kunst ist Bekenntnis, Religion ist Stille, Philosophie Zwiegespräch. In Goethes „Märchen" verfolgen wir, wie das Denken, wenn es vom bloß Natürlichen zum Geistigen und Geschichtlichen emporsteigt, unwillkürlich auf die Form des Gespräches geleitet wird. Der goldene König redet mit der grünen Schlange: „Was ist herrlicher als Gold?" fragte der König. „Das Licht", antwortete die Schlange. „Was ist erquicklicher als das Licht?" fragte jener. „Das Gespräch", antwortete diese. Aus einem Gebrodel von schaffenden und zerstörenden seelischen Kräften wird eine Auseinandersetzung, aus dem Chaos wird ein Kosmos. Zum Fruchtbarsten im Menschen gehören die dunklen und fremden Mächte, die ihn ins Unbekannte peitschen — nur muß er mit ihnen zu kämpfen, zu sprechen imstande sein. Zweikampf und Zwiesprache, im Innersten emporwachsend, entfalten sich bei der Berührung des Ich mit dem Du.

Digitized by Google

Mein Ich ist mir gegeben als ein lebendiges Geschehen, ein unaufhörliches Auseinander- und Zusammenfließen innerhalb einer sicheren Zugehörigkeit. Daß ein Ganzes da ist, erweist sich, wenn ich darauf achte, wie ein seelischer Vorgang auf den andern verweist, wie einer den andern zu ersetzen vermag, wie jeder vom Ganzen getragen wird und zum Ganzen gehört, wie alles sich durchdringt und einander Sinn verleiht. Mit Hilfe dieses Ganzen wird das absolute Sein nachfühlbar. Denn zunächst zerfallen ja Wirklichkeit und Lebensablauf in zahllose Dinge und Geschehnisse, durch die man hindurchsehen muß, um die Einheit zu finden und von ihr aus das Einzelne und seine Bedeutung zu verstehen; nicht anders also als im Ich. Für das weltanschauliche Philosophieren ist hierbei am wichtigsten ein Vorgang, der sich im sittlichen Leben abspielt. Wenn ich durch einen Widerstreit der mir auferlegten Pflichten zu einer Entscheidung gedrängt werde, so habe ich das Gefühl, daß diese Entscheidung, obwohl sie rein persönlich und an zufällige Umstände geknüpft ist, eine unbedingt gültige, eine allgemeine Entscheidung bedeutet. Hier erleben wir das für bloß logisches Denken so schwer verständliche *Ineins* des Allgemeinen und des Besonderen. Bei sittlichen Kämpfen fragt man nicht nach Regeln, denn man will gar nicht über das Gegenwärtige hinauskommen — man will tun, was jetzt und hier getan werden muß. Trotzdem geschieht etwas Verbindliches: etwas, was Anerkennung fordern und finden kann. Der einzelne Mensch und der einzelne Fall wird zu einer Durchbruchsstelle des Weltsinns oder des göttlichen Willens und zugleich zu einer Anschlußstelle für viele mögliche Menschen und Lagen. Man erlebt die Vereinigung mit dem Ganzen und mit allen. Und wenn nun die Besinnung dies ins Licht hebt, so wird mit einer Erkenntnisgewißheit auch eine Heilsgewißheit gewonnen; weltanschauliche Philosophie verheißt dem nach Schuld und Schicksal fragenden Menschen Erlösung durch Erkenntnis.

Wir, die wir zwischen den Unbegreiflichkeiten des Lebens und des Glaubens stehen, sind genötigt, uns mit vernünftigen Worten auszudrücken und das auszuschalten, was der Einsicht schlechterdings widerspricht. Wir wollen auch als Denker ein reines Gewissen haben, wenn wir vom Weltsinn angerührt und

Digitized by Google

zur Besinnung über das Leben angetrieben werden. Die Weltanschauungen der großen Philosophen sind gewiß mit Erleuchtungen begnadet. Aber dadurch, daß diese Eingebungen einen sachlich-sinnvollen Zusammenhang bilden, daß gewissermaßen dem Vertrauen in erlebtes Fühlen und Wollen ein Körnchen Mißtrauen zugesetzt wird, entsteht erst das eigentümlich Philosophische solcher Welt- und Lebensansichten. Philosophie ist eben in jeder ihrer Formen Kampf um den Begriff, Kampf mit dem Begriff. Als der greise Plato eine weltanschauliche Kernfrage, die nach dem höchsten Gut, behandeln wollte, strömten die Hörer in Massen zu dieser Vorlesung; wie arg wurden sie enttäuscht, als er von Zahlen und Linien zu sprechen begann!

2. Metaphysik

Weltanschauung und Metaphysik sind verschwistert, aber nicht einerlei. Der Name Metaphysik kam in der Schule des Aristoteles auf; er bezeichnete des Meisters Schriften über die „erste Philosophie", und zwar bezeichnete er sie deshalb so, weil sie „hinter den physischen", das heißt naturwissenschaftlichen Werken in die ganze Reihe eingeordnet wurden. Aus einer Platzanweisung entstand — übrigens schon im Altertum — durch leichte Biegung ein Sachausdruck: Metaphysik behandelt das, was „hinter dem Physischen" liegt. Heute fügen wir hinzu, daß dies nicht im Sinn der Fachwissenschaften geschieht, und ganz gewiß nicht nach Art einer mathematisch beweisbaren Theorie, immerhin jedoch mit dem Anspruch, etwas anderes zu sein, als begriffliche Fassung für Bekenntnis, Sehnsucht und Gesinnung.

Metaphysik gehört zu jedem System der Philosophie und ist selber systematisch. Was das bedeutet, sieht man unschwer, wenn man eine planmäßig aufgebaute Stadt mit der Trümmerstätte vergleicht, in die sie durch ein gewaltiges Erdbeben verwandelt worden ist: zuerst eine nach bestimmten Gesichtspunkten vorgenommene Ordnung, nun ein Haufen beliebig umherliegender Stücke. Metaphysik ist ein einheitlich angelegtes und gegliedertes, innerlich zusammenhängendes Ganzes von Sätzen und Fragen, die

Digitized by Google

sich auf die Beschaffenheit und die Bedeutung alles Seienden richten. Ihr Gegenstandskreis enthält keine Erdichtungen, sondern Sachverhalte; ihr Gefüge entstammt nicht dem menschlichen Bautrieb, sondern entspricht den logischen Verhältnissen der Teile; ihre Untersuchungen bilden eine Kette von Begriffen, von denen jeder ausschließlich als Glied des Ganzen gerechtfertigt ist. Den gleichen Forderungen muß jede planmäßig durchgeführte Philosophie genügen, wenn anders sie als Wissenschaft gelten soll. Diese Feststellung, so einfach sie scheint, macht indessen eine weiter ausholende Betrachtung nötig.

Die Einheit einer Wissenschaft kann in ihrem Zwecke liegen. So verhält es sich bei der Heilkunde. Wir brauchen bloß das Vorlesungsverzeichnis einer medizinischen Fakultät durchzublättern, um dessen gewiß zu werden, denn da sind nacheinander aufgezählt Anatomie, Biophysik, Bakteriologie, Pharmakologie, Therapie, Strahlenforschung, gerichtliche und soziale Medizin — also Gebiete, die nach Gegenstand und Verfahren grundverschieden sind. Ihr Zusammenhalt folgt aus der Zweckbestimmung der Heilkunde. Erwägt man nun, was alles herkömmlicherweise dem Begriff der Philosophie untergeordnet wird: Metaphysik und Erkenntnistheorie, Natur- und Geistesphilosophie, Logik und Psychologie, Ästhetik und Soziologie und noch mehr — dann könnte man die gleiche Bindung auch hier vermuten. Indessen niemand vermöchte uns eine entsprechende Rechtfertigung vorzuweisen. Die Buntheit erklärt sich hier anders. Wir wissen bereits, daß die Philosophie im Beginn ihrer europäischen Geschichte die Gesamtheit aller Wissenschaften in sich schloß. Allmählich führte das Unabhängigkeitsstreben der einzelnen Teile zu Ablösungen. Es liegt nahe, wäre aber recht verkehrt, wenn man die Stätte der Philosophie in den Gebieten suchen wollte, die noch nicht selbständig geworden sind. Psychologie und Ästhetik zum Beispiel sind offenbar auf dem Wege, ihren Ursprung aus der Philosophie zu verleugnen, wobei außer Acht bleiben kann, ob diese Bewegung lobens- oder tadelnswert ist, und ob vielleicht nicht gerade durch das Verselbständigungsstreben gewisse Teile der Psychologie und der Ästhetik zur Philosophie zurückkehren müssen. Die Hauptsache ist, daß bei klarer Durchführung einer fortschreitenden

Digitized by Google

Ablösung das Ende der Philosophie vorauszusehen wäre. In etwas anderer Färbung tritt uns diese *Resttheorie* in der unfreundlichen Ansicht entgegen, die Philosophie umfasse solche Gebiete, mit denen die ordentlichen Wissenschaften nichts anzufangen wüßten. Das würde höchstens auf einen bestimmten Stand der Dinge zutreffen und könnte nie zum Grundsatz erhoben werden.

Eine Fehlauffassung, die sich großer Beliebtheit erfreut, ist die verschwommene Vorstellung, Philosophie sei nicht ein Wissenschaftszweig neben anderen, sondern enthalte das Allgemeine, das sie alle durchdringt und verbindet. Etwas Richtiges liegt darin; man könnte es paradox so ausdrücken: die Besonderheit der Philosophie ist ihre Allgemeinheit. Trotzdem muß jene Bestimmung zurückgewiesen werden, denn sie raubt der Philosophie den eigenen Gegenstand und läßt sie zum wissenschaftlichen Geiste überhaupt werden. Ein Irrtum ist ferner jene Lehre, die ich die *Spitzen-* oder *Ergänzungstheorie* nennen möchte. Wenn man die Philosophie bestimmt als die allgemeine Wissenschaft, die die durch die Einzelwissenschaften übermittelten höchsten Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu verbinden hat, so macht man den Philosophen zum Dilettanten von Beruf, denn man mutet ihm eine — ernsthaft genommen — unmögliche Leistung zu. Was weiß denn das rüstigste Gedächtnis von dem, was wissenswert ist? Wir sind so umringt von Tatsachen, daß niemand unter uns sich zutrauen wird, die vermeintlich höchsten Erkenntnisse der hundert Sonderwissenschaften zu erfassen und zu vereinigen; aus dieser Partitur läßt sich kein Klavierauszug herstellen. Außerdem ist klar, daß die Philosophie erst dann einsetzen dürfte, wenn die anderen Wissenschaften mit ihren Forschungen fertig geworden wären, wenn alle Tatsachen bekannt wären, die im Weltall aufzufinden sind, alle Ereignisse, die jemals stattgefunden haben und weiterhin zu erwarten sind. Und diese unermeßliche Zahl müßte nun in ein System gebracht und so geordnet werden, daß gleichsam an den Gipfelpunkten die Höhenwanderung des Philosophen vor sich gehen kann. Überheblich spricht der Philosoph zum Forscher: dein Denken ist nur bis zu einer bestimmten Grenze gelangt, ich aber kann darüber hinaus noch weiter denken, und zwar auf Grund des von dir gefundenen

Digitized by Google

Stoffes und mit Hilfe deiner Verfahrensweisen. Anders gesehen wäre dieser Anspruch aber auch beschämend für die Philosophie, denn sie würde in den Verdacht geraten, daß sie über die Grenze der genauen und sicheren Erkenntnis hinausstrebt.

Ist das nun nicht gerade der Fall der Metaphysik? Wir hatten uns doch dahin verständigt, daß sie nicht beim Vorfindbaren stehen bleibt, vielmehr ins Dunkle, in das Sein und den Sinn des Seins zu dringen strebt. Unsere Entscheidung wird durch die Einsicht vorbereitet, daß es mehrere Grundformen von Metaphysik gibt. Die erste sucht sich den Weg zu bahnen, indem sie bewußt von einem umgrenzten Bereich der Erfahrungswirklichkeit ausgeht. Die Körperwelt ist gewiß nicht die einzige Welt, die wir erleben, denn in und um uns gibt es seelisch-geistige Tatsachen in Fülle. Aber der Materialismus weitet die Körperwelt dermaßen aus, daß sie alles umfaßt. Der Spiritualismus vernachlässigt oder verklärt das Stoffliche zugunsten des Geistes. Ähnlich steht es mit Optimismus und Pessimismus. Kurz: irgend ein Teilstück der mannigfaltigen Erfahrung wird als so wesentlich empfunden, daß es zum Ganzen erhoben werden kann: das Bruchstückhafte wird vervollständigt, das Relative zum Absoluten gemacht. In diesem Sinn spricht man von *induktiver Metaphysik*. Zu ihr gehören auch die Versuche, die uns in Entwickelungsreihen gegebenen Tatsachen, insbesondere also die der organischen und geschichtlichen Welt, über ihre in der Erfahrung vorliegenden Endpunkte hinaus bis zu einem höchsten Zweck fortzuführen. Große Philosophen haben gern auf das seelische Leben zurückgegriffen: Schopenhauer sieht in dem Willen, dessen schärfste Ausformung der Mensch in sich selber erlebt, das Wesen des Seins überhaupt. Indessen, die Gewaltsamkeit aller solcher Versuche stimmt bedenklich; jedenfalls haben die so gewonnenen metaphysischen Lehren ihren Wert nicht auf Grund des Ansatzpunktes, sondern im Hinblick auf das Ziel. — Die Gedanken der *deduktiven Metaphysik* laufen in umgekehrter Richtung. Spinoza geht aus von dem All-Einen, dem unendlichen göttlichen Wesen, das sich unmittelbar in der Natur entfaltet, und er versucht, aus Gott die endlichen Erscheinungen abzuleiten; Fichte beginnt mit der sittlichen Vernunft, die er das Ich nennt. Da es uns ungewohnt ist, das an den Anfang zu stellen,

Digitized by Google

was wir als Letztes empfinden, so halten wir uns vorläufig an das andere Verfahren. Ersichtlich ist die induktive Metaphysik der Spitzentheorie sehr ähnlich, sie ist jedoch kühner und trägt nicht so schwer an den Hemmungen, die durch den Wunsch nach Vollständigkeit entstehen. Ein grundsätzlicher Fehler der Spitzentheorie liegt nämlich darin, daß sie glaubt, durch Zusammensetzung einzelner Erkenntnisse zu einer neuen Gesamterkenntnis gelangen zu können. In Wahrheit entstehen höhere Gebilde aus niederen nicht durch bloße Zusammensetzung. Sooft aus Erkenntnissen von geringer Spannweite sich andere von größerer Reichweite bilden, wird hiermit zugleich auch etwas Neuartiges gewonnen. Es ist zwar richtig, daß die Metaphysik es nicht mit einem Teil des Seienden in seiner Besonderheit zu tun hat: wir unterscheiden hiermit ihre Eigenart von dem Gepräge der anderen Wissenschaften, deren jede einen deutlich erkennbaren und leidlich scharf begrenzten Gegenstand hat, wie etwa die Zoologie das Tierreich oder die germanische Philologie einen Umkreis von Sprachen. Indessen daraus folgt keineswegs, daß Metaphysik den unmöglichen Versuch machen soll, Zoologie und germanische Philologie auf irgend einer hoch gelegenen Ebene zum Ausgleich zu bringen. Der Metaphysiker fragt gar nicht nach den zahllosen Tatsachen, die auf die Wissenschaften verstreut sind. Er würde sonst den Wald vor Bäumen nicht sehen. Er fragt nach dem *Ganzen.*

Diese so überaus fragenswerte Frage stellt den Denkenden vor ein Problem eigener Art. Denn das Ganze ist, im Gegensatz zu den Teilen, niemals gegeben: es steht nicht in demselben Sinn vor unserm geistigen Auge wie der Tatbestand, den eine Sonderwissenschaft bearbeitet. Gewiß ist der Unterschied zwischen dem Ganzen und den Teilen erst allmählich erkannt worden: in früher Zeit, im sogenannten magischen Idealismus, wurde jedem einzelnen Teil die Kraft beigelegt, das Ganze zu vertreten und zu bedeuten; auch noch bei Thales ist das Wasser, obwohl ein besonderes Element, Urstoff und Prinzip des Weltalls. Wir aber fühlen deutlich den Gegensatz des Ganzen, das erkannt werden soll, zu dem Gegebenen. Sehr klar leuchtet es aus einem Satze Kants hervor, der in den handschriftlichen Aufzeichnungen zur

Digitized by Google

„Kritik der reinen Vernunft" steht: „Der Mathematicus, der schöne Geist, der Naturphilosoph, was richten sie aus, wenn sie über die Metaphysik übermütigen Spott treiben? In ihrem Inneren liegt der Ruf, der sie jederzeit auffordert, in das Feld derselben einen Versuch zu tun. Sie können, wenn sie als Menschen ihre letzten Zwecke nicht in Befriedigung der Absichten dieses Lebens suchen, nicht umhin zu fragen: Woher bin ich? Woher ist das Ganze?" Hierzu halte man ein Wort, das sich in Hegels „Phänomenologie" findet: „Das Wahre ist das Ganze". Das bedeutet, daß die Wahrheit nie an einem einzelnen Punkte, sondern lediglich in dem „Totum" gegeben ist. Auch religiöse Überzeugungen schaffen und füllen den Begriff des Ganzen. Der antike Pantheismus, in der Schule der Stoiker vertreten, lehrte die Entfaltung göttlicher Vernunft in der Vielheit der Dinge und verband diese dadurch zur Einheit; in späteren Abwandlungen nährte sich der Pantheismus teils von dem Glauben an die Allgegenwart Gottes, teils von dem Glauben an ein grenzenloses Eigenrecht der Natur. Als der Monotheismus in Europa durchbrach, wurde die Vorstellung herrschend, daß es ein einheitliches Weltganzes gibt. In der Tat, solange die Menschen sich von vielen Göttern umringt sahen, mußte es ihnen schwer fallen, zum einheitlichen Ganzen vorzudringen.

Die Metaphysik, die in diesen Zusammenhängen steht, mag man *Immanenzmetaphysik* nennen, da ja Gott oder das Ganze dem Gegebenen innewohnen soll. Sie gewinnt ihre schärfste Ausprägung in der Lehre vom Sein, in der *Ontologie.* Denn das Sein kann nicht den seienden Dingen und Vorgängen als etwas ihnen Fremdes und Fernes gegenübergestellt werden. Das Absehen der Ontologie geht auf das, was alles durchdringt und was uns erlaubt, von dem Verschiedenartigsten zu sagen: es ist. Gemeint ist also nicht das Wirklichsein oder Dasein zum Beispiel eines Tisches oder eines geschichtlichen Ereignisses. Um die Wirklichkeit kümmern wir uns nur insofern, als sie die Fundstätte des Seins darstellt. Auch das So-sein und Nicht-anders-sein, das Hier und das Nicht-dort der Gegebenheiten läßt uns im Augenblick gleichgültig. Wir fragen lediglich: Was ist das Sein? Warum ist überhaupt ein Sein? Welche Beschaffenheiten kommen dem Sein notwendig zu?

Digitized by Google

Wir werfen diese Fragen auf in dem Vertrauen, daß das Sein dem Denken zugänglich ist und daß es sich von dem einzelnen Seienden gedanklich ungefähr so ablösen läßt wie das Gesetz einer Bewegung von dem sich bewegenden Ding.

Die erste Feststellung, die wir mit Sicherheit treffen können, ist die, daß es nur *ein* Sein gibt. Denn mit diesem Begriff soll ja gerade bezeichnet werden, was allem Seienden gemeinsam ist, ob es nun ein körperlich oder geistig Seiendes ist, ein Naturvorgang oder ein mathematischer Beweis. So wie sich unzählige wahre Aussagen verschiedensten Inhaltes im Begriff der Wahrheit zusammenfinden, so alle Arten des Seins eben im Sein; prüft und vergleicht man die besonderen Arten des Seins, so gelangt man zu der einfachen, ja selbstverständlichen Einsicht, daß das Sein als solches nur ein einziges sein kann. Man hat deshalb auch von dem absoluten Sein gesprochen, das durch nichts eingeschränkt ist. Ein Einzelding bleibt immer abhängig von anderen Dingen und wird zu irgend einer Zeit von wiederum anderen Dingen abgelöst — das Sein als solches jedoch hat kein zweites neben sich oder nach sich. Soweit bestehen eigentlich keine Schwierigkeiten; diese beginnen erst, wenn noch weitere Bestimmungen hinzutreten. Im geschichtlichen Verlauf geschah das zuerst und am tiefsten greifend, als das Sein für eine *Substanz* erklärt wurde. Denn damit verwandelte sich ein Allgemeinbegriff in etwas Dingartiges, das andere Wirklichkeiten zu tragen imstande ist, an dem sich alles abspielt, an dessen Unzerstörbarkeit die vergänglichen Vorgänge ihren Halt haben. In schärfster Ausgestaltung der Lehre wurde das substantiale Sein zur starren, toten Grundlage der seienden Gegenstände und Vorgänge; als „Substrat" aller Wirklichkeit soll es sich im Raum grenzenlos nach den drei Ausmessungen erstrecken und in der Zeit ebenfalls grenzenlos, wenngleich nur eindimensional. Andere metaphysische Auffassungen bestimmen zwar auch die Substanz als das Sein aus eigener Machtvollkommenheit, betonen aber daneben ihre Fähigkeit, aus sich heraus zu wirken, den Grund für alle erfahrbaren Veränderungen zu bilden. So empfängt die Substanz das Wertgepräge des letzten, des wahrhaften Seins, und die Vorgänge der Wirklichkeit verblassen zu bloßen Erscheinungen. Was wir Vielheit und Werden

Digitized by Google

nennen, ist nur eine Betätigungsform des einen, in sich ruhenden Seins; was sich uns in Subjekt und Objekt zerlegt, bleibt an sich einheitlich; jegliches Auseinander gehört zur Erscheinung, nicht zum Sein, zur Lebensluft des Menschen, nicht zur Sache; Aufgabe der Metaphysik ist es, die tausendfache Spaltung des Seienden, seine widerspruchsvolle Vielheit und Wandelbarkeit durch den Blick auf die Substanz zu überwinden. Mit den Worten des Dichters (Rainer Maria Rilke):

> Und bang und sinnlos sind die Zeiten,
> Wenn hinter ihren Eitelkeiten
> Nicht etwas waltet, welches ruht.

Dem soeben beschriebenen Substanzbegriff neigt ein Denken zu, das von der Körperwelt, ihrer quantitativen und gesetzlichen Beschaffenheit ausgeht. Zu einer anderen Auffassung gelangt, wer das Sein vom Leben, von der Geschichte, von der Person aus zu erreichen trachtet. Unser menschliches Dasein ist durchzogen von Wandlungen und Widersprüchen; es sieht sich einer Welt gegenüber, die sich nicht nur in sich bewegt, sondern auch durch den Zugriff, sogar durch den Blick jedes einzelnen Menschen geändert wird. Dem Wesen des Seins wird man also nicht gerecht, wenn man es zu einer toten Geschlossenheit macht, sondern nur, wenn man es als eine lebendige (vernünftige) *Entwickelung* erkennt. Das bedeutet übrigens keineswegs eine Verflüssigung der Erfahrungsgegenstände. Vielmehr meint es lediglich, daß jedes bestimmte Seiende in einen umfassenden Zusammenhang gehört, innerhalb dessen es sich selbst setzt und von anderm unterscheidet. Mit Bewußtsein tut dies der Mensch. Auch er ein Seiendes, ein Etwas, das Anteil hat am Sein. Gleichberechtigt stehen sich Ich und Nicht-Ich gegenüber; ob die Philosophie vom Subjekt oder Objekt ausgehen soll, hat mit der Frage nach dem Sein nichts zu schaffen, denn selbst wenn alles Sein nur in der Erkenntnis gegeben wäre, folgt nicht, daß die Erkenntnis den Grund des Seins ausmache. Jeder Standort hat ein Sein, jedes Werden und Vergehn gehört zum Sein.

Die Besonderungen des Seins, die — wie wir sahen — den Anstoß und Rechtsgrund für die Aufstellung des allgemeinen Seinsbegriffs darstellen, brauchen in diesen einführenden Be-

Digitized by Google

trachtungen nicht aufgezählt zu werden. Immerhin sind ein paar Hinweise nützlich. Was bedeutet es, daß Werden und Vergehen zum Sein gehören, wie soeben gesagt wurde? Es bedeutet, daß das Entstehen nicht selber entsteht, das Verschwinden nicht selber verschwindet, sondern ein Sein hat. Gleichwie das substantiale Beharren nur eine Ausdrucksweise des Seins ist, so das Fließen eine andere. Der Strom der Zeit bringt Seiendes in Zusammenhang, enthält aber durchaus nicht das Wesen des absoluten Seins; von diesem Strom werden bestimmte Gegenstände mit einer aus ihrer Natur hervorgehenden Notwendigkeit erfaßt, zum Beispiel die belebten Körper, die geboren werden und sterben; andere Gegenstände indessen wie etwa die mathematischen Gebilde, entziehen sich dem Zeitstrom. Die Seinsweise der Zahlen und die (davon wieder unterschiedene) Seinsweise der Werte sind die bekanntesten Beispiele einer Überlegenheit über die Zeit.

Seiendes, das der Zeit und dem Raum zugehört, pflegt man als *wirklich* oder *tatsächlich* zu bezeichnen. Von diesem Daß-sein der Dinge (das heißt daß sie „real" da sind) sondert man das Wassein, beispielsweise das Tisch- oder Menschsein, mit anderen Worten: es ist zu trennen zwischen der Existenz und der Beschaffenheit von Dingen. Auch der Zentaur hat eine Beschaffenheit, ein Was-sein, aber er wird nirgends tatsächlich vorgefunden. Unter den wirklichen Gegenständen nun, die ein Daß- und ein Was-sein haben, nimmt für die Metaphysik der Mensch eine ausgezeichnete Stellung ein. Die Metaphysiker haben mancherlei (doch keine durchschlagenden) Gründe gehabt, von der lebendigen, geschichtlichen Person aus zum Unbedingten vorzustoßen. Unzufrieden mit der Lehre einer ruhenden und alles tragenden Substanz, ferner mit der Auffassung einer Zusammenhang stiftenden Entwickelung, unbefriedigt auch von der Nebenordnung des Ruhens und des Fließens in einem beides umfassenden Sein, haben sie sich an den Menschen gehalten, weil er sich selbst versteht und von diesem Selbstverständnis her das Geheimnis des Seins soll enträtseln können. Freilich wird der Mensch dann nicht mehr als betrachtendes und erkennendes Subjekt gewertet, sondern als handelndes Wesen. So meinte es Schelling, als er von einer Philosophie sprach, „die auf das Wesen des Menschen selbst

Digitized by Google

gegründet ist, nicht auf tote Formeln als ebensoviele Gefängnisse des menschlichen Geistes". Wenn der Mensch sich auf seine eigentliche Natur besinnt, findet er sich nicht nur als ein einheitliches Ich — Einheit ist in der Tat auch dem Sein zuzusprechen —, sondern vor allem als ein persönliches, das heißt un-sachliches Wesen. Und nun erhebt sich die Frage, ob der sich so auffassende Mensch, der handeln, entscheiden, Verantwortung tragen soll, den Zugang zum wahren Sein eröffnet. Dem einfachen Ja steht die Schwierigkeit entgegen, daß jeder Mensch ein Einzelner, ein Einmaliger ist und dies nach seiner innersten Bestimmung — wie soll man von hier zum Allgemeinsten, zum Sein überhaupt fortschreiten können? Es gelingt nur dadurch, daß nicht mehr eigentlich nach dem Sein, sondern nach dem *Sinn des Seins* gefragt wird. Eine solche Verschiebung liegt nahe. Schon um das Wirklichseiende vor dem Anschein des bloß Gegebenen, im übrigen Grund- und Sinnlosen zu schützen, ist von früh an dem reinen Sein Werthaftigkeit zugeschrieben worden. Es ist nicht bloß tatsächlich etwas da — wobei dahingestellt bleibt, ob es genau so beschaffen ist wie wir es meinen —, sondern es trägt auch einen Sinn in sich; daher gebührt dem Sein als solchem gleichfalls die Bezeichnung eines Sinnträgers. Wird alles Seiende von Bedeutung durchtränkt, so eben deshalb, weil es die Einheit des Seins besitzt.

Dieser bisher im Umriß wiedergegebenen Immanenzmetaphysik tritt eine *Transzendenzmetaphysik* gegenüber. Sie entdeckt den Sinn außerhalb des Gegebenen in einer durch nichts bedingten Jenseitigkeit. Indem die Welt vernichtet, das heißt nichtig gemacht wird, erhebt sich hinter ihr die göttliche Ewigkeit, das Reich der Werte und der Freiheit. Hier soll der Mensch die Vollendung suchen, die ihm die Wirklichkeit versagt. Aus der Seinslehre (Ontologie) wird nunmehr eine Seinsbedeutungslehre, oder um es schärfer zu fassen: aus der Lehre vom unabhängigen Sein wird die Lehre vom Sinn, der für jemand bestimmt und auf den dieser Jemand angelegt ist. Ob Sinn- und Wertgebung dem Menschen zugeschrieben werden oder der Weltvernunft, bedeutet gewiß einen kräftigen Unterschied zwischen den Systemen, aber noch wesentlicher ist die Entscheidung darüber, ob man überhaupt dem Ganzen einen Sinn abverlangen muß, damit das menschliche

Digitized by Google

Dasein vor der Sinnlosigkeit bewahrt bleibe. Der Gründe und Gegengründe gibt es genug; einige werden uns — in leichter Änderung — später begegnen, wenn wir untersuchen, ob die Wirklichkeit in sich geordnet ist oder erst von einer erzeugenden Vernunft gestaltet wird. Stellen wir uns zunächst auf den Standpunkt, daß das Ganze mindestens sinn*fähig* sein muß. Das religiöse Bewußtsein zweifelt nicht daran, daß es mit Sinn gesättigt ist, da es ja von Gott geschaffen wurde. Aber auch der Metaphysiker, der nicht unbedingt danach zu fragen braucht, ob Gott ursächlich die Welt hervorgebracht habe, sieht sich dem Problem gegenüber: ist die göttliche Wertvollkommenheit zu verstehen als der Grund eines auf Sinn angelegten Seins? Nicht wenige Philosophen haben darauf freudig mit Ja geantwortet. Denn zu allen Zeiten sind gottinnige und denkmächtige Menschen erstanden, in denen sich eine Gemeinschaft religiösen und metaphysischen Geistes vollzog: Augustins Philosophie ist eine Auferstehung aus der Nacht des Zweifels in den Tag der Wahrheit, Jacob Böhmes Theosophie gleicht einer Himmelfahrt des Geistes. Hier liegt nicht eine Verkennung der Grenzen vor, sondern das Bewußtsein eines wirklichen Zusammenhangs. Die Gewalt des Glaubens und der Tiefsinn des Denkens sind sich darin einig, das Gegebene zu einem Übergegebenen, das Seiende zu einem Seinsollenden zu steigern, die Zufallsgesetze der Natur, die geschichtlichen Bindungen, die Enge der Persönlichkeit aufzuheben in ein Reich des Lebens, das wie ein Himmel unsere arme Erde überwölbt. Der Gegner spricht mit Faust: „Was drüben, kann mich wenig kümmern". Er sucht klar zu machen, daß jede Überschreitung des unmittelbar Gegebenen den Beweis für ihre Sätze schuldig bleiben muß und eine mehr oder minder bewußte Selbsttäuschung darstellt. Aber er kann schwerlich die Tatsache leugnen, daß die Menschheit durch Hingabe an ein von Wert erfülltes geistig-göttliches Sein zur höchsten Ausbildung ihres Wesens gelangt ist.

Guten Aufschluß über die Möglichkeit der Verschmelzung gewährt die scholastische Philosophie. Dem Christen ist es zuteilgeworden, daß er in eine übernatürliche Gnadenordnung eintritt, nicht etwa indem er seine eigentliche Natur preisgibt, sondern indem er von der Offenbarung letzte Wahrheiten empfängt: er weiß, daß Gott

Digitized by Google

zum Menschen geworden ist, er erlebt immer von neuem, wie sich Brot und Wein in Leib und Blut Christi verwandeln, er kennt die Wunder der Dreieinigkeit, der Schöpfung, der Auferstehung. Ist es der Vernunft möglich, zu solchen Wahrheiten vorzudringen? Wir werden später erfahren, was die Philosophen des Mittelalters hierzu meinten. Jedenfalls waren sie alle davon überzeugt, daß ohne Offenbarung die Wahrheit nicht gefunden werden kann; eine vom religiösen Wissen völlig abgetrennte Forschung wäre für jene Menschen ein zur Unvollständigkeit verdammtes und gottloses Unternehmen gewesen. — Ein anderer Versuch des Ausgleichs zielt dahin, die religiöse Erkenntnis als eine Vorstufe der begrifflich reineren und klareren metaphysischen Einsicht nachzuweisen; der Grundgedanke ist, daß eine Darstellungsweise, die grundsätzlich auf Bilder und Symbole verzichtet, das Fassungsvermögen der Menge übersteige, und daher der Wahrheitsgehalt der Metaphysik dem allgemeinen Bewußtsein nur in religiösen Formen nahegebracht werden könne. Da bei solcher Anschauung immer die höhere Stufe des begrifflichen Auffassens im Auge behalten wird, so läßt es sich kaum vermeiden, daß die starken und ursprünglichen Kräfte des Glaubens geschwächt werden. Hierdurch entsteht eine Wertminderung der Religion, die sich noch entschiedener auswirkt bei denjenigen Philosophen, welche Wissenschaft und Metaphysik von jeder Beeinflussung durch die Religion befreien wollen. Das einfachste Verfahren, das gewissermaßen ein Wegdenken der Religion bedeutet, findet sich schon in früher Zeit. Epikur lehrte, daß die Natur aus einem Spiel der Atome hervorgehe, und in diesem Mechanismus für die Götter kein Platz sei; auch von den sittlichen Tatsachen her, die im Lustbedürfnis wurzeln, eröffne sich kein Zugang zum Göttlichen. Religion ist ein Erzeugnis unreifer Phantasie: Furcht vor der Zukunft, Hoffnung auf bessere Zeiten suchen sich einen Halt an den Göttern, die so zu einer Schutzvorrichtung gegen die Unsicherheit und Gefährlichkeit des Lebens gemacht werden. Damit ist die Religion als eine ursprüngliche Tatsache wegerklärt. Wenn sie trotzdem weiterlebt, so deshalb, weil die Machthaber sie schützen, und das tun sie, um die Masse zu beruhigen.

Digitized by Google

Eine andere, die positivistische Leugnung der Religion läßt sich an einem Gleichnis verdeutlichen. Nach altem Aberglauben stirbt ein Mensch, wenn er seinen Doppelgänger sieht. Als die griechische Volksreligion ihren Doppelgänger in der platonischen Metaphysik erblickte, war es mit ihrem Leben zu Ende; als der Metaphysik in der exakten Wissenschaft der eigene Geist entgegentrat, mußte sie zugrunde gehen. Aus der Bildersprache befreit lehrt der Positivismus von Auguste Comte dies: Religion als unreife Metaphysik sei nicht mehr am Platz, sobald die Metaphysik in ihrer eigentlichen Form zum Leben erwache, und diese wiederum weiche der von allen phantastischen Vorstellungen gereinigten Wissenschaft. Hiergegen ist mit Recht eingewandt worden, daß Comte Religion mit Mythus verwechselt. Als mythisch gilt eine Weltanschauung, in der die geistigen Wertgebiete sich noch nicht gesondert haben, demnach die Metaphysik ebenso mit der Religion wie mit der Wissenschaft verschmolzen ist. Nachdem jedoch der Mythus durch das Sonderleben jener Kräfte abgelöst worden ist, hat auch die Religion Selbständigkeit gewonnen und sie sich bis heute erhalten. Ihre Selbständigkeit ruht wesentlich in einem Anspruch auf Wahrheit, und dieser Anspruch gehört so notwendig zum Sinn des religiösen Erlebnisses, daß er selbst bei der einfachsten Beschreibung der Glaubensvorgänge nicht fortfallen darf. Wenn wir weiter daran denken, wie die Menschen aus unklaren Vorstellungen über das Göttliche zu reineren Anschauungen gelangt sind, so können wir kaum daran zweifeln, daß Gott als Sinn- und Wertträger dem Glauben wie ein unabhängiger (idealer) Gegenstand vorgegeben ist, der allmählich immer sichtbarer wird. Dem entspricht, was eine Prüfung des religiösen Erlebnisses ergibt. Religionsphilosophen der Gegenwart haben das ganz Eigentümliche des Glaubens, Aubetens, Sich-abhängig oder -errettet-wissens mit überzeugender Darstellungskunst gezeichnet. Nach Gegenstand und nach Erlebnis hat die Religion eine Eigenart, die sie von der Metaphysik abhebt: Gott und Begreifbarkeit schließen einander aus. Gott zeigt sich durch Erweckung und nicht durch Erkenntnis. Der wahre Glaube erträgt den Widersinn, daß wir nicht vom Heiligen zu reden vermögen und doch dazu verpflichtet werden; Metaphysik hingegen hat freien Zugang zum

Digitized by Google

Denk-sein. Das Christentum verlangt den Glauben daran, daß Gott in einem Menschen zur Wirklichkeit wurde, daß zu einer bestimmten, geschichtlich festliegenden Zeit das Überzeitliche in die Welt eingetreten und verkündet worden ist. Die Metaphysik hat keine solche Heilsgewißheit über sich; sie kennt keine aus einer Offenbarung stammenden Dogmen; sie will, sofern sie nicht in Weltanschauung übergeht, keine Gemütsbedürfnisse stillen.

Das Ziel der Metaphysik ist das Ganze oder das eine Sein. Ihre Gegenstände sind die Arten des Seins, der Seinszusammenhang und die Wertkraft der seienden Mannigfaltigkeit. Ihr Verfahren ist das Denken. Ihre Aufgabe kann sie erfüllen, indem sie vom Unvollkommenen zum Vollkommenen aufsteigt oder vom Ganzen sich zu den Teilen senkt, indem sie dem Sinn des Seins innerhalb oder außerhalb des Seins einen Ort anweist.

3. Metatheoretik

Unter den Besonderungen des Seins hält den ersten Platz das Bewußt-sein. Das ist — bildlich gesprochen — die Stufe des Seins, auf der dieses sich seiner selbst bewußt wird. Von hier aus gesehen zerfällt alles Seiende in zwei Gebiete, in das des Fragbaren und das des Fragenden; lassen wir den Blick haften am fragenden Bewußtsein, am Wissen vom Gegebenen, so entsteht die philosophische Forderung, daß sich das Denken über sich selber klar werde. Das Denken ist da. Es hat als seine höchste Leistung eine Anzahl von Wissenschaften gestaltet. Nun braucht es die Wissenschaft von diesen Wissenschaften, die Theorie der Theorien, die Metatheoretik. Zu ihr kann man von jeder Einzelwissenschaft aus gelangen; der Forscher wird sogar mit Vorliebe den Weg zur Philosophie auf dem Gelände seiner Sonderarbeit suchen.

Wenn wir — um der Klarheit willen — bei der ausgeprägtesten Form des Denkens und Erkennens einsetzen, eben bei der Wissenschaft, so können wir sie allgemein dahin bestimmen, daß sie den sinnvollen Zusammenhang der Dinge in einen sinnvollen Zusammenhang von Begriffen überführt. Anders als Kunst und Religion

Digitized by Google

strebt sie nicht nach Erlebnisgültigkeit, sondern nach logischer Gültigkeit, anders als Weltanschauung und Metaphysik (in den meisten ihrer Formen) überschreitet sie nicht die Grenzen der Vielfältigkeit. Zwar haben manche Philosophen für das Gebiet der inneren Erfahrung eine Erlebnisgültigkeit, das heißt eine Selbstgewißheit der seelischen Vorgänge angenommen, durch die ihre theoretische Bearbeitung überflüssig oder gar schädlich würde, aber in Wahrheit sind auch hier Prüfung und Deutung ebenso nötig wie bei den äußeren Gegenständen. Es gibt ja Sinnes- und Erinnerungstäuschungen, Fehlurteile und Trugschlüsse; auch mein Gefühl kann mich über meinen wirklichen Zustand täuschen, wie die euphoria ante mortem beweist. Ich kann mich nie darauf verlassen, daß ein mir bewußter Beweggrund die treibende Kraft meines Handelns oder das mir bewußte Ich mein wahres Ich ist — mein seelisches Erleben ist immer nur Suche nach mir selbst. Überall unterscheidet sich das Erkennen vom Erleben dadurch, daß es nicht wie dieses eine unmittelbare Antwort der Gesamtpersönlichkeit auf etwas Vorgefundenes bedeutet, sondern die Umgestaltung des Erlebten zu einem selbständigen Sachzusammenhang. Dazu bedarf es bestimmter Methoden und ferner der Einpassung jeder einzelnen Feststellung in einen systematischen Zusammenhang; beides wurzelt darin, daß Wissenschaft Erkenntnis aus dem Grunde ist, daß es bei ihr nicht so sehr darauf ankommt, wie ein Ergebnis gefunden, sondern wie es abgeleitet wird. So viel — vorläufig — von der Erkenntnisgültigkeit im Gegensatz zur Erlebnisgültigkeit. Was nun den Unterschied zur Metaphysik anlangt, so fällt sofort auf, daß die Wissenschaft sich nicht um die Beziehungen ihrer Gegenstände zum Ganzen kümmert. Selbst davon sieht sie ab, daß alles einzelne im Gesamt des Seienden steht, die kleinste Pflanze in den unendlichen Weltraum und in die unabsehbare Geschichte der Erde gehört. Jede Wissenschaft schneidet Stücke heraus und behandelt sie, als ob sie selbständig wären. Sie tut das unter dem ihr eigentümlichen Gesichtspunkt: ein Buch kann physikalisch, ein Gedanke physiologisch untersucht werden. Nach Leitbegriffen und Gegenständen ist die einzelne Wissenschaft notwendigerweise *Teilbetrachtung*.

Digitized by Google

Aber Wissenschaft ist nicht nur Teilbetrachtung, sondern in weitem Umfange auch teilende Betrachtung. Der Gegenstand muß zergliedert, oft sogar in Stücke zerlegt werden, damit er die erstrebte Durchsichtigkeit gewinnt. Europäisches Denken hat verhältnismäßig spät die Selbständigkeit der Teile entdeckt und seitdem zwischen den beiden Möglichkeiten geschwankt, dem Ganzen eines Dinges oder den Teilen den Vorrang zuzusprechen. Lange Zeit war dann die Ganzheitsauffassung herrschend in den Wissenschaften von der organischen und der geistig-geschichtlichen Welt, während die physikalisch-chemischen Erscheinungen dem andern Gesichtspunkt untergeordnet wurden. Heute legen wir den Ton darauf, daß ein Teil nie und nimmer unabhängig ist von der Stelle, an der er sich befindet, gestehen also dem Ganzen unter allen Umständen einen Einfluß zu. Wir sind uns ferner dessen bewußt, daß bei vielen Zusammensetzungen in dem Ganzen etwas lebendig wird, was vor der Vereinigung in den Stücken nicht enthalten war. Andererseits, so scheint uns, kann Wissenschaft selten darauf verzichten, Einzelnes aus dem Ganzen zu lösen. Im Grunde trennt das Erkennen ja nur, um zu verbinden, und verbindet nur, was getrennt war. Man kann es wohl verstehen, daß in der Logik der Mathematik die Gleichheit als ein Sonderfall der Verschiedenheit bestimmt wird: es soll damit gesagt werden, daß in der Gleichsetzung der Unterschied der beiden Glieder nicht zum Verschwinden gebracht, sondern — in einer freilich ungewohnten Weise — deutlich gemacht wird.

Obwohl an dem Problem des Ganzen und der Teile der Unterschied zwischen Wissenschaft und Weltanschauung noch umfassender erörtert werden könnte, möge jetzt eine andere Frage zum gleichen Zweck herangezogen werden, nämlich die nach dem Verhalten von Subjekt und Objekt. Das Wort von der wissenschaftlichen *Objektivität* meint, daß der Forscher seine persönlichen Bedürfnisse und Gefühle zurückzustellen hat; in diesem Sinne fordert Wissenschaft die bedingungslose Wahrhaftigkeit, die Hingabe an die Sache, die Einordnung in die Gemeinschaft der Forschenden. Aber die Gemeinschaft erwirkt nicht etwa die Wahrheit der in ihr herrschenden Lehren, sondern sie soll im Wahrheitsdrang begründet sein. Wenn weder der Einzelne noch die Gruppe

Digitized by Google

als Träger und Grund der objektiven Erkenntnis anzusehen sind, so muß man wohl ein „allgemeines Denken" als Hilfsbegriff einführen, und da ein Denken von menschlicher Art unweigerlich ein denkendes Ich voraussetzt, so muß man sogar die Vorstellung eines allgemeinen Ich wagen. Als Fichte einmal seine Hörer aufgefordert hatte, die Wand des Hörsaals zu „denken", also festzustellen, was beim Wahrnehmen dieser Wand im Bewußtsein vor sich geht, soll er die schwierige Aufgabe angeschlossen haben: „Und nun denken Sie den, der die Wand denkt". Wir verstehen das Problem dahin, daß das Ich sich selber zum Gegenstand machen soll. Wir glauben auch, daß es lösbar ist. Allein, dann müssen wir zwei Arten des Ich unterscheiden: das gedachte, das gegenständlich gemachte Ich als das Selbst, das in der Menschenwirklichkeit heimisch ist, und das allgemeine, bloß denkende Subjekt, das zeit- und ortlos Zuschauer und Richter des andern ist. Die beiden duzen sich nicht. Sie gehören trotz ständigen Beisammenseins in verschiedene Familien. Während Ursprung und Umwelt des persönlichen Selbst uns vertraut sind, kann man beim reinen Ich nicht davon reden. Dennoch sind die beiden Ich, die beiden Familien miteinander verbunden, und zwar durch das Bindemittel des allgemeinen (geschichtlichen, gesellschaftlichen, volkhaften) Lebens. Das braucht für das Einzel-Ich nicht nachgewiesen zu werden. Nur bei dem zeit- und ortlosen Ich ist es schwer zu sehen, daß es in den Gemeingeist eingebettet ist — annähernd so wie christlicher Glaube enthalten ist im Isenheimer Altar und in der Matthäus-Passion, nämlich nicht in ausdrücklicher Bekundung, sondern als mitlaufende Besinnung auf religiöse Notwendigkeit. Das im Einzelmenschen wirksame Denken wird umströmt von volkhaften Anschauungen: Brauch und Bruch, Überlieferung und Neuschöpfung, Schonung der Vergangenheit und Bekenntnis zum Werdenden schmelzen zusammen. Vor allem jedoch gehört zum allgemeinen Ich, sofern es noch nicht reines Bewußtsein ist, die Erkenntnisform der Sprache. Jede Sprache ist eine eigene Weise, die Erscheinungen aufzufassen und das Leben denkend zu meistern; Wörter werden nicht etwa den Dingen aufgeklebt, sondern bezeichnen den (vorläufigen und änderungsfähigen) Abschluß einer geistigen Tätigkeit, in der der Gegenstand selbst ergriffen worden

Digitized by Google

ist. Mit den Wörtern hat es überdies dieselbe Bewandtnis wie mit den Teilen im Ganzen: ihr eigentlicher Sinn ergibt sich erst aus dem Zusammenhang; so bedeutet — um ein grobes Beispiel zuzulassen — das Wort „Satz" erstens Wortgefüge, zweitens das vom Drucker Gesetzte, drittens Sprung. Wie eine wirkliche, zeitbedingte Sprache aus der Fülle wählt, um Gegebenes zu ordnen, wie sie das Einzelne bündelt, wie sie mit der Umwortung aller Worte eine Umwertung aller Werte erzeugen könnte — das läßt uns ahnen, mit welchem tiefen Recht Hölderlin die Sprache „der Güter gefährlichstes" genannt hat. Dennoch ist kein Zweifel, daß der Logos sich solcher Bindung und Verführung zu entwinden vermag. Beweis genug die zwei Tatsachen: erstens das von geschichtlicher Sprache befreite, formelhafte und dennoch fruchtbare Denken, zweitens die Verständigung zwischen den zu verschiedenen Sprachgruppen gehörenden Denkern.

Indessen, die Sonderung des idealen vom realen Ich führt noch nicht zur Lösung des metatheoretischen Grundproblems. Denn dies fordert, daß die Spaltung weiter getrieben, daß im allgemeinen Ich eine neue Auseinandersetzung anerkannt werde, und zwar zwischen dem Erkennen als Tätigkeit und dem Erkennen als Gegenstand. Was bedeutet Erkenntnislehre, Wissenschaftslehre? Nicht weniger als dies, daß der Gerichtshof über das Erkennen von dem Erkennen selber gebildet wird. Was sonst unerhört ist, nämlich daß der Angeklagte zum Richter über sich ernannt wird, das geschieht hier. Es entsteht eine unvermeidliche Kreisbewegung. Wer über das Denken denkt, hat niemals seinen Gegenstand so sich gegenüber wie der Botaniker eine Pflanze, er ist vielmehr auf sich selber zurückgewandt, daher ein im eigentlichsten Sinne des Wortes Reflektierender. Indem das Denken nach seinem eigenen Rechte fragt, macht es sich selber fragwürdig. Philosophieren in diesem Sinne bedeutet also den schroffsten Gegensatz zu jeder unbekümmerten Behandlung gegebener Sachverhalte. Nur derjenige, dem es gelingt, den Gegenstand der Untersuchung in dem Verfahren der Untersuchung wiederzufinden, ist der geborene Metatheoretiker. Es entsteht der merkwürdige Sachverhalt, daß alles, was auf solche Art über das Wesen der Erkenntnis ermittelt wird, gleichzeitig Gültigkeit beanspruchen kann in bezug auf das

Digitized by Google

eingeschlagene Verfahren. Der berühmte Satz des Archimedes: „Gib mir einen Standort, auf dem ich stehen kann, und ich werde die Welt bewegen" läßt sich hier grundsätzlich nicht erfüllen, denn es gibt für die Erkenntnistheorie keinen Standort außerhalb der Sache: jeder Standpunkt, auf den der Denker sich stellt, ist wiederum Stoff seines Denkens. Jede Theorie über die Theorie bedeutet ja eine Erweiterung des theoretischen Reiches überhaupt. Bei so verwickelten Verhältnissen ist es begreiflich, daß man überhaupt an der Möglichkeit einer Erkenntnistheorie gezweifelt hat. In Hegels Schriften steht folgender Satz: „Andere Instrumente lassen sich auf sonstige Weise etwa untersuchen als durch das Vornehmen der eigentümlichen Arbeit, der sie bestimmt sind. Aber die Untersuchung des Erkennens kann nicht anders als erkennend geschehen; erkennen wollen aber ehe man erkenne ist ebenso ungereimt, als der weise Vorsatz jenes Scholasticus, schwimmen zu lernen, ehe er sich ins Wasser wage." Hiergegen ist eingewendet worden: der Erkenntniskritiker verhalte sich zum Erkennen nicht wie der Scholasticus, sondern wie Archimedes, der das Schwimmen erklärt und die Bedingungen ermittelt hat, unter denen Körper schwimmen. Vielleicht kann man auch einfach sagen, daß der Inhalt zahlloser philosophischer Schriften und selbst das Wenige, was wir bisher besprochen haben, eine Leistung darstellt, durch die das Denken sich als zur Behandlung jener Aufgaben befähigt erweist.

Wenn es demnach auch keine sachlichen Grenzen der Erkenntnis gibt, keine Erkenntnisprobleme, die ihrer Beschaffenheit nach eine Lösung durch das Denken grundsätzlich ausschließen, so bestehen doch ohne Frage zahlenmäßige Grenzen der Erkenntnis. Eine Fülle von Dingen und Ereignissen wird uns immer verborgen bleiben, und nicht nur aus der Vergangenheit. Es scheint unmöglich, diese extensive Grenzenlosigkeit des Seins zu überwinden. Aber daneben steht als ebenso ernstes Hindernis die intensive Mannigfaltigkeit der einzelnen Vorgänge und Gegenstände. Wollte ich den Versuch machen, das vor mir liegende Blatt Papier bis in alle seine Einzelheiten hinein in die Begriffssprache zu übertragen, so würde ich in einen Abgrund fallen, denn je mehr ich mich in das Gegebene vertiefe, desto mehr wächst es, gar nicht

Digitized by Google

zu reden von den Verwandlungen, die das Papier durch Veränderungen der Beleuchtung usw. erfährt. Bei der Aufgabe, die Oberfläche unserer Erde darzustellen, komme ich zu den verschiedensten Ergebnissen, je nach dem Abstand, den ich innehalte und nach der Genauigkeit des Maßstabes, den ich verwende; und wenn ich schließlich ganz dicht an den Gipfel eines Berges herantrete, so entdecke ich immer neue Unebenheiten, durch die die Oberfläche sich bereichert und gleichsam erweitert. Eine doppelte Grenzenlosigkeit also, eine extensive und eine intensive, macht es unmöglich, jenem Ideal der Erkenntnis nachzustreben, das uns zunächst vorschwebt, nämlich der genauen Wiedergabe des Vorhandenen. Es bleibt uns nichts übrig, als zu vereinfachen, schließlich neu zu gestalten. In wie hohem Maße dies geschieht, zeigt die Tatsache, daß wir uns im Erkenntnisvorgang mancher Formen bedienen, die der Wirklichkeit fremd sind. So gebrauchen wir das Hilfsmittel, von Möglichkeiten zu sprechen, obgleich das Gegebene niemals bloß möglich ist. Wir wenden den Kunstgriff der Verneinung an und sagen beispielsweise von dem grauen Himmel, daß er nicht blau ist; wiederum mit einem Hintergedanken, denn wir wissen, daß tatsächlich der Himmel bloß grau ist und keineswegs nicht-blau. Nun denke man daran, daß gelegentlich durch die Verneinung von Möglichkeiten das Gegebene richtig erkannt wird, und es leuchtet ein, daß Wissenschaft niemals das Seiende wörtlich wiederholt; sie ist nicht ein Doppelgänger der Wirklichkeit. Hier liegen — wenn man so will — Grenzen der Erkenntnis. Doch scheint es ratsamer, zu sagen, daß eine verkehrte Anforderung erhoben wurde, und es scheint nützlich, hinzuzufügen, daß gegenüber richtig gestellten Aufgaben die Macht des Erkennens unbegrenzt ist.

Um die letzte Behauptung zu erhärten, müssen wir uns einigermaßen ausführlich mit dem *Ursprung der Erkenntnis* beschäftigen. Die Frage, die wir jetzt aufwerfen, bezieht sich nicht auf den zeitlichen Beginn der Anwendung von Erkenntnissen. Selbstverständlich sind wichtige Einsichten und Denkmittel irgendwann einmal zuerst mit voller Bewußtheit eingesetzt worden; aber darum handelt es sich nicht. Auch macht es für unsere Zwecke wenig aus, an welcher Stelle der Tierreihe gewisse Denkmittel, zum Beispiel

Digitized by Google

abstrakte Begriffe, biologisch möglich werden. Ebensowenig haben wir es mit der Entwickelung des Erkenntnislebens im Kinde zu tun. Sondern der Gegenstand, der jetzt in unsern Gesichtskreis tritt, ist das Problem, aus welchen Quellen — nach der Denkmöglichkeit — Erkenntnis zu entspringen vermag.

Der *Empirismus* läßt jede Erkenntnis entstehen aus der Einwirkung eines vorgestellten Objektes auf ein vorstellendes Subjekt. Wie soll man denn, heißt es, einen in der Erfahrung gegebenen Gegenstand anders erfassen, als indem man sich der von ihm ausgehenden Einwirkung überläßt? Von Erfahrungsgegenständen kann eine wirkliche Einsicht doch nur so gewonnen werden, daß man eben die Erfahrung selber befragt; objektive Erkenntnis ruht auf der Wirkung von Objekten. Die einfachste und verbreitetste Art des Empirismus, der *Sensualismus,* führt unsere Kenntnis der Dinge auf die sinnliche Wahrnehmung zurück; „nichts ist im Verstande, was nicht vorher in den Sinnen gewesen wäre". Condillac, ein französischer Philosoph des 18. Jahrhunderts, hat diesen Sensualismus mit einer hübschen Erdichtung verdeutlicht. Man stelle sich, so etwa sagte er, eine Bildsäule vor, die zwar eine gewisse Anlage zur Vernunft, vorerst aber noch keinerlei Inhalt für ihre Vernunftseele besitzt. Nun nehme man an, dieser Bildsäule würden durch den Geruchssinn allerhand Eindrücke zuteil. Dann würde sie nicht nur Nelken- und Veilchenduft unterscheiden können, sondern auch den einen Duft als stärker, den andern als schwächer empfinden. Sie würde ferner die Richtungen wahrnehmen, aus denen die Gerüche zu ihr kommen. Alsdann lasse man auf die Bildsäule Eindrücke eines zweiten Sinnes einwirken und fahre fort, bis ihr alle Sinne zuteil geworden sind. Das Ergebnis ist, daß die Statue dieses artigen Märchens über den ganzen seelischen Reichtum des wirklichen Menschen verfügt. Hiermit wird allerdings zuviel behauptet. In Wahrheit ist nur gezeigt worden, daß die Tätigkeiten des Verstandes sich an dem von den Sinnen dargebotenen Stoff entfalten, jedoch keineswegs, daß sie aus ihm stammen.

Weiträumiger und freier wird die Betrachtung, wenn der Empirismus neben den äußeren Sinnen auch noch in der inneren Erfahrung eine Quelle der Erkenntnis entdeckt. Gerade das Erkennen

Digitized by Google

selbst wird ja nicht durch irgendwelche Sinneseindrücke dem Ich zum Bewußtsein gebracht, sondern nur durch den Hinblick auf das eigene seelische Tun. Was ein Zweifel ist, was Liebe und Haß, Schmerz und Langeweile bedeuten, das alles können wir nur aus uns selbst entnehmen. Immerhin, ob man nun beim Sensualismus bleiben oder zur weiteren Fassung des Empirismus übergehen will, das Hauptproblem harrt noch der Lösung. Wir haben ja manches in unserer Erkenntnis, was ohne Frage so nicht in der Erfahrung vorgefunden wird. Wir brauchen bloß an die allgemeinen Begriffe Pflanze, Tier zu denken oder an solche mathematischen Mittel wie den Logarithmus, wichtigste Besitztümer des Verstandes, die weder in der äußeren noch in der inneren Erfahrung vorgefunden werden, um einzusehen, daß hier dem Empirismus eine schwierige Aufgabe zuwächst. Die Lösungsversuche lassen sich in vier Gruppen gliedern. Erstens: Begriffe wie die soeben angeführten gehören zwar nicht unmittelbar zum Erfahrbaren, sollen aber mittelbar aus der Erfahrung entspringen, beispielsweise der wirklichkeitsferne Begriff des goldenen Berges durch die Verkoppelung der Wirklichkeiten Gold und Berg. Ein zweites Verfahren wird als das der Abstraktion bezeichnet und dahin erläutert, daß der Verstand von den Besonderheiten, durch die sich die einzelnen Vertreter etwa einer Tiergattung voneinander unterscheiden, abzusehen vermag und sich auf das beschränkt, was allen Angehörigen jener Gattung gemeinsam ist. Ist auf diese Weise der Allgemeinbegriff, sagen wir des Hundes, gewonnen worden, so ist etwas zustandegekommen, was als solches kein Gegenbild in der Erfahrung hat, im Grunde jedoch auf Erfahrung ruht. Überempirisches Wissen entsteht ferner dadurch, daß von der Wirkung auf eine Ursache geschlossen wird; ich sehe in der Ferne dicken, rötlich gefärbten Rauch und folgere, daß es dort brennt, ohne die Brandstätte selber wahrzunehmen. Endlich das wichtigste Verfahren, nämlich das der Induktion. Aus einzelnen Fällen wird teils durch Ergänzung, teils durch Erweiterung auf eine allgemeine Gesetzmäßigkeit geschlossen; so kommt es zu einem Ergebnis, das sich hoch über die Erfahrungsgrundlage erhebt und dennoch ohne sie unmöglich wäre.

Digitized by Google

Aus den bisher entwickelten Voraussetzungen ergibt sich, daß die Gesetze, auf die es namentlich die Naturerkenntnis absieht, unter allen Umständen der Bestätigung durch die Erfahrung bedürfen. Allgemeine Sätze sind nach empiristischer Anschauung immer nur mutmaßlich gültige Sätze: sie gelten eben lediglich unter der Voraussetzung, daß die Erfahrung ihnen auch künftig nicht widerspreche. Sollte dies der Fall sein — und davor ist man niemals und nirgends sicher — so muß eben das Gesetz geändert werden. Ob ein Körper, der von seiner Unterlage befreit wird, zur Erde fällt oder sich in die Luft erhebt, ob eine Flüssigkeit bei Erhitzung verdampft oder fest wird, das wissen wir nur aus der Erfahrung. Wissenschaft, die sich doch auf Tatsachen bezieht, bleibt also von den Tatsachen in vollem Umfange abhängig. Alle Versuche, über die Grenzen der Wirklichkeit hinauszugehen, den sicheren Weg der Induktion zu verlassen, führen in das luftige Reich der Phantasie. Der Empirismus bekämpft demnach das „vermeintliche" Wissen um Sein und Sinn und er leugnet eine selbständige Leistung der Vernunft.

Versuchen wir hierzu Stellung zu nehmen, so können wir von einem Worte ausgehen, das sich in Hegels „Enzyklopädie" findet: „Es liegt in dem Empirismus dies große Prinzip, daß, was wahr ist, in der Wirklichkeit sein und für die Wahrnehmung da sein muß." Der sensualistische Standpunkt, nach dem das von den Sinnen Aufgenommene bereits die Entscheidung über wahr und falsch mit sich führe, ist von Plato folgendermaßen widerlegt worden. Sokrates fragt den Knaben Theätet, was Erkenntnis sei, und als dieser die uns bekannte, dem Empirismus entlehnte Antwort gibt, fährt Sokrates fort: wenn mit der Wahrnehmung bereits Erkenntnis gesetzt wäre, so müßte man doch eine fremde Sprache schon durch bloßes Hören verstehen. Hiermit soll gesagt sein, daß der Sinn der Dinge nicht mit dem zusammenfällt, was wir von ihnen wahrnehmen. Das ist gewiß richtig; Wirklichkeit und Wahrheit dürfen nicht verwechselt, Unwirkliches darf nicht ohne weiteres für unwahr gehalten werden. Mathematische Begriffe wie der des Irrationalen oder des Unendlichen haben ja gerade ihren Sinn darin, daß ihnen keine Wahrnehmungswirklichkeit zu entsprechen vermag. Trotzdem bleiben sie objektiv gültig.

Digitized by Google

Der Satz $2 + 2 = 4$ ist als wahr zu erkennen, ohne daß er sich an irgendwelchen Sinneseindrücken auszuweisen braucht. Es gibt also ein Sein, das nicht Wahrnehmungswirklichkeit ist. Diese selber aber wird, wie wir schon besprachen, keineswegs durch bloßes Aufnehmen in die Sinne erkannt. Das Erkennen formt um, prüft, wählt, stiftet Verbindungen, ergänzt — kurz es begnügt sich keineswegs damit, Gegebenes einfach hinzunehmen. Bereits die einfachste Angabe über etwas Vorgefundenes enthält eine begriffliche Bestimmung. Spreche ich von diesem Blatt Papier, das vor mir liegt, so zeige ich mit der Verwendung des Wortes „dieses", daß ich einen allgemeinen Begriff, nämlich den des Blattes Papier, einzuschränken genötigt bin, um das gegebene Einzelne kenntlich zu machen. Erfahrung in unserem Sinne, abgehoben von dem dumpfen Erleben der Tiere und der primitiven Menschen, ist bereits von Vernunft durchzogen.

Wenn vorhin die innere Erfahrung lediglich als Ergänzung der äußeren betrachtet wurde, so müssen wir sie jetzt als eine selbständige Größe behandeln, weil eine andere Richtung des Empirismus sich ausschließlich auf sie stützt. Wir sprechen vom *Psychologismus.* Er sieht in der seelischen Tätigkeit die Erfahrungsgrundlage für alles Denken. Erkennen bedeute nichts anderes als eine bestimmte Verrichtung der Seele. Wesen und Gesetzmäßigkeit der Erkenntnis, aus der heraus auch die Frage nach ihrer objektiven Geltung zu entscheiden ist, müssen von der Psychologie erforscht werden. Begriffe, Urteile, Schlüsse sind mit Wahrnehmung, Erinnerung, Fühlen und Wollen verflochten; sie dürfen demnach nur in diesem Zusammenhang behandelt werden. Das Kausalgesetz stammt aus einer Übertragung des zeitlichen Vorstellungsverlaufes auf die Außenwirklichkeit; andere psychologische Erfahrungen, zum Beispiel daß wir willkürlich eine vergessene Melodie aus dem Unterbewußtsein heraufholen können, mögen auch zur Bildung der Begriffe Ursache und Wirkung geführt haben. Kurz, die Metatheoretik ist ein Teil oder ein Abkömmling der Psychologie.

Gegen diese Lehre sind triftige Gründe geltend zu machen, die aus demselben Bezirk kommen, zu dem die oben angestellten Erwägungen über das allgemeine Subjekt gehören. Es handelt

Digitized by Google

sich nicht um die tatsächlichen Verläufe und Zusammenhänge des Denkens, sondern um die Frage, wie wahre Sätze über wirkliches Sein möglich sind. Man verkennt die Aufgabe der Wissenschaft, wenn man glaubt, die Erkenntnislehre auf Psychologie zurückführen zu sollen. Wissenschaft ist einseitig: ich darf das Erkennen auch anders betrachten als psychologisch, sofern nur in seinem Tatbestand eine Aufforderung dazu liegt. Diese Aufforderung ist enthalten in der Unterscheidung von wahr und falsch. Wir haben es nicht mit dem Wahrheitsgefühl zu tun, das in der Tat unter die Gerichtsbarkeit der Psychologie fällt, sondern mit der objektiven Richtigkeit eines Gedankens. Bei strenger Durchführung der Behauptung, daß im Grunde alles auf innere Erfahrung zurückgehe, müßte selbst die Astronomie in Psychologie aufgelöst werden, da die Sterne unsere Vorstellungen sind. Es darf aber nicht übersehen werden, daß die Sterne als Gegenstände der Astronomie keineswegs mit den tatsächlichen Vorstellungen des Einzelbewußtseins zusammenfallen. Ich greife auf das vorhin benutzte einfachere Beispiel zurück. Von dem Blatt Papier, das vor mir liegt, habe ich hintereinander sehr verschiedene Wahrnehmungen, ganz zu schweigen davon, daß andere Personen, die dieses Blatt ansehen, ihre besonderen Wahrnehmungen von ihm empfangen. Indessen, wenn wir miteinander von dem Blatte sprechen, so meinen wir denselben Gegenstand. Unterscheidet man, wie vorgeschlagen worden ist, das wirklich Erlebte als den „Inhalt" von dem gemeinten Etwas als dem „Gegenstand", so kann man sagen, daß die Psychologie es mit Inhalten zu tun habe, jede Sonderwissenschaft mit bestimmten Gegenständen, und die Philosophie mit Gegenständlichkeit überhaupt.

Wir wenden uns nun dem *Rationalismus* zu. Der Rationalismus bezweifelt nicht, daß die Erfahrung viele Erkenntnisse liefert, aber er behauptet, daß es Erkenntnisse gibt, die keine Erfahrungssätze sind. Äußere wie innere Erfahrung nämlich führen niemals zu einer unbedingt sicheren, für alle Zeit unerschütterlichen Wahrheit; will man auf diese ewige Wahrheit nicht verzichten, so muß man nach einer andern Quelle der Erkenntnis suchen. Sie ist in der Vernunft zu finden, die von sich aus, im bloßen Hinblick auf sich selber, Grundsätze und Begriffe zu erzeugen vermag. Solche

Digitized by Google

rationalen Erkenntnisse haben die doppelte Eigenschaft, daß sie erstens unabhängig von der Erfahrung gelten und zweitens auch für das Nichterfahrbare Gültigkeit behalten. Während der Empirismus alles durch die Erfahrung Gewonnene ausschließlich für die Erkenntnis des Erfahrbaren verwendet, kann der Rationalismus, nicht mehr durchweg an Erfahrung gebunden, die Grenzen des Sinnesbereiches überschreiten und sich ins „Transzendente" vorwagen. Im Wesen der rationalen Erkenntnis liegt, daß ihr keine Grenzen gesetzt sind; sie ist selbstherrlich, unumschränkt gültig, von keiner Widerlegung durch neue Tatsachen bedroht. Sie gilt grundsätzlich für jede Vernunft, die überhaupt den Namen der Vernunft beanspruchen darf. Stellen wir uns vernunftbegabte Wesen vor, die auf einem anderen Weltkörper leben, so werden sie wohl innerhalb der Erfahrungserkenntnis sich von uns unterscheiden, gewiß aber nicht darin, daß auch sie für jede Wirkung nach einer Ursache fragen müssen, daß auch sie aus der Zusammenfügung von zwei und zwei das Ergebnis vier gewinnen. Wenn zwei gleich sicher scheinende geometrische Sätze einander widersprechen — und das kommt tatsächlich vor —, so folgt daraus nicht, daß Geometrie überhaupt unmöglich sei, sondern daß mehrere Geometrien möglich sind. Ein gutes Beispiel für den *mathematisch-logischen Rationalismus* bietet ein Lehrgebäude, das die „reine" Logik auf den Begriff des Differentials aufbaut. Offenbar werden doch unendlich kleine Differenzen weder in der Wirklichkeit vorgefunden noch können sie anschaulich vorgestellt werden. Sie sind also ein Erzeugnis des erfahrungs- und anschauungslosen Denkens. Trotzdem hat das Infinitesimalprinzip Außerordentliches zur Ergründung der Naturwirklichkeit beigetragen. Hier haben wir also einen Beleg für die Leistungsfähigkeit der reinen Vernunft innerhalb der Grenzen des Erfahrbaren. Und es scheint so, als ob wir hiernach auch kein Bedenken zu tragen brauchen, mit unserer Vernunft über den Umkreis der Erfahrung hinauszugehen. Der Mathematiker arbeitet so, daß er Grundbegriffe aufstellt, die zwischen ihnen bestehenden Verknüpfungen ermittelt und damit zu Sätzen gelangt, deren Sicherheit nicht von den Erfahrungstatsachen abhängt.

Digitized by Google

Worauf aber stützt sich die Vernunft, die der Erfahrung glaubt entraten zu können? Eine alte Lehre kündet, daß der menschlichen Vernunft gewisse Vorstellungen eingeboren seien. Plato war darauf aufmerksam geworden, daß unsere Idealbegriffe sich nicht mit den Erfahrungen decken: nirgends findet der Mensch zwei einander vollkommen gleiche Gegenstände und er läßt sich doch nicht davon abhalten, sie als gleich zu bezeichnen. Es scheint also, als ob der Begriff der Gleichheit an die Erfahrung herangebracht, nicht etwa aus ihr abgezogen werde. Nirgends in der Welt gibt es etwas vollkommen Schönes, da jedem tatsächlich Schönen der eine oder andere Mangel anhaftet. Die Idee jedoch des Schönen enthält keinen solchen mindernden Beisatz, sie ist Schönheit durch und durch. Es muß also von vornherein eine Idealvorstellung in der Vernunft angelegt sein. Der menschliche Geist ist nicht eine unberührte Fläche, auf die von der Erfahrung Schriftzüge eingetragen werden, sondern diese Tafel trägt von Anfang an gewisse, wenigstens vorgeformte Schriftzüge; sie besitzt innere Anlagen, die durch äußere Reize ausgelöst werden. Wer hieran Anstoß nehmen sollte, der möge sich dessen erinnern, wie vertraut uns diese Denkweise innerhalb des sittlichen Fragenkreises ist — sind wir doch allzumal geneigt, das Gewissen, den Maßstab für Gut und Böse, als angeboren zu betrachten. Im Hinblick auf Denken und Handeln spricht Melanchthon von den Begriffen, die mit uns entstehen, durch Gott in unsern Verstand gelegt. Schelling redet von Mächten, die „im Innern des Bewußtseins von selbst aufstehen" und doch sehr objektiv sind, „da sie im Bewußtsein nicht eigentlich erzeugt werden, sondern als allgemeine Mächte der wirkenden Natur vielmehr umgekehrt das Bewußtsein erschaffen".

Diese Lehre von den eingeborenen Vorstellungen hat eine doppelte Bedeutung. Auf der einen Seite soll sie die psychologische Selbständigkeit des menschlichen Geistes sichern; er ist nicht den Eindrücken von außen preisgegeben, sondern stellt sich ihnen mit eigenen Rechten und Forderungen gegenüber. Auf der andern Seite vertritt sie den geltungstheoretischen Gedanken, daß die Gültigkeit unseres Erkennens auf nicht-empirischen Voraussetzungen beruhe; selbst einfachen Erfahrungssätzen liegt noch etwas

Digitized by Google

anderes zugrunde als die Wahrnehmung, und in diesem anderen ist der eigentliche Erkenntniswert verborgen. Psychologisch angesehen läuft die Lehre darauf hinaus, daß die individuelle Entwickelung des Denkens nicht bei einem Nullpunkte anfängt, da ja die Vernunft des Einzelnen eine Reihe von Anlagen als Erbstück der gesamten menschlichen Vergangenheit enthält. Für die wissenschaftliche Philosophie steht die zweite Frage im Vordergrund, woher die Erkenntnis ihre objektive Gültigkeit und vielleicht sogar ihre Fähigkeit zur überempirischen Verwendung gewinne. Man muß nun einsehen: die Bedingungen objektiver Gültigkeit brauchen nicht im Sinne der Psychologie und der Entwickelungslehre angeboren zu sein, und das, was in jenem Sinne angeboren ist, hat darum noch keine objektive Gültigkeit. Wenn wir zum Beispiel die Räumlichkeit, das heißt die drei Ausmessungen des Raumes, als objektiv gültig bezeichnen, so wollen wir damit keineswegs bestreiten, daß das Raumbewußtsein des einzelnen Menschen allmählich und mit Hilfe von Erfahrungen entsteht. Andererseits glauben wir doch auch nicht, daß die angeborene Anlage zu bestimmten Sinnesempfindungen die Vernunft zu irgend welchen Erkenntnisleistungen befähige. Diese Feststellung läßt sich so ausdrücken, daß man psychologische Priorität von logischer Apriorität unterscheidet. Was in der Seele vorgebildet ist, braucht noch keine apriorische Bedeutung zu besitzen. Apriorität ist nicht ein Entstehungsmerkmal, sondern ein Bedeutungsmerkmal. Kant meint mit dem Worte a priori nicht etwas, was vor dem Einsetzen der Erfahrung schon vorhanden wäre. Der Sinn des Begriffes ist vielmehr der, daß gewisse Erkenntnisse ohne Rückgriff auf die Erfahrung einzusehen sind: wenn mathematische Wahrheiten apriorisch genannt werden, so heißt das, daß sie unabhängig von einer Befragung der Erfahrung als gültig erkannt werden können.

Mit solchen Überlegungen sind wir nun bereits zu einer letzten Form des Rationalismus gelangt, nämlich zu dem *kritischen Rationalismus* oder dem Kritizismus, wie er durch Kant begründet worden ist. Allerdings wird man die Kantische Lehre zuspitzen müssen, um sie zu einer Schärfe zu bringen, wie sie hier verlangt wird. Zu diesem Zweck wollen wir dem Leitgedanken des Sen-

Digitized by Google

sualismus eine neue Fassung geben, und zwar im Hinblick auf den Unterschied zwischen Sinneseindruck und Begriff; wir können dann sagen: der Sinneseindruck ist die deutlichste Vorstellung, der Begriff ein schwacher Rest hiervon. Umgekehrt lehrt der logische Rationalismus den Begriff als die deutlichste Vorstellung schätzen und verweist die Sinnlichkeit auf den Platz einer niederen Form des Verstandes. Hier nun setzt die Leistung des Kritizismus ein. Der Grundirrtum des Sensualismus liegt nach Kant in der Annahme, „die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch sogar zusammen und brächten Bilder der Gegenstände zuwege, wozu ohne Zweifel außer der Empfänglichkeit der Eindrücke noch etwas mehr, nämlich eine Funktion der Synthesis derselben erfordert wird." In diesem Satz kommt zum Ausdruck, daß die Dinge der Außenwelt uns nicht durch bloßes Hinsehen gegeben sind. Der Geist ist eben nicht ein leerer Raum, in den gewissermaßen von außen irgendwelche Gegenstände geworfen würden, sonderu in jeder Erfahrung ist eine lebendige Tätigkeit des Subjekts mitenthalten. Das Wahrnehmen einer weißen Farbe, einer glatten Oberfläche, einer viereckigen Form ist an sich noch nicht die Wahrnehmung des Blattes Papier. Es muß eine Vereinheitlichung jener Eindrücke hinzukommen (in dem angeführten Satze Kants Synthesis genannt), damit ein Erfahrungsgegenstand entsteht. Die Urteile, in denen wir unsere Erfahrungen niederlegen, bedeuten stets auch Regeln für die Verbindung des Gesonderten; wir würden nicht einmal unsere Eindrücke auf Gegenstände beziehen können, wäre nicht der Verstand nach gewissen Gesetzen dabei mittätig. Der Neukantianismus geht noch weiter, indem er der Vernunft eine erzeugende Kraft beilegt. Wenn ich eine Tatsache begreife, so heißt das nicht: die Tatsache liegt vor mir, und ich greife nach ihr wie nach einer Blume, die ich pflücken will, sondern es heißt ungefähr dasselbe, wie wenn ich sage: ich schreibe ein Buch, denn das Buch entsteht erst durch das Schreiben. Dieser oft gebrauchte Vergleich darf allerdings nicht ganz wörtlich genommen werden.

Die bisher ins Auge gefaßten Fragen nach Gültigkeit, Ziel, Grenzen und Ursprung der Erkenntnis gehören zum eisernen Be-

Digitized by Google

stande der sogenannten *Erkenntnistheorie.* Die Metatheoretik hat aber noch andere Aufgaben. Die *Begründungslehre* behandelt die Grundbegriffe, Bedingungen und Voraussetzungen der Einzelforschung, die in dieser selbst nicht erörtert werden können. Wenn die Biologie von der Zweckmäßigkeit in der belebten Natur spricht, so bedient sie sich eines Begriffes, der weit über ihr Gebiet hinausreicht und dessen Zergliederung nicht eigentlich Sache der Tatsachenwissenschaft, sondern eben einer sie philosophisch unterbauenden Lehre ist. Der Historiker, der von einem Fortschritt in der Geschichte redet, tritt mit einer bestimmten Voraussetzung an den Stoff seiner Wissenschaft heran. Kaum nötig zu betonen, daß Biologen und Historiker selber die Begriffe Zweckmäßigkeit und Fortschritt prüfen dürfen, aber das tun sie dann nicht als Fachleute, sondern als Philosophen. — Die *Methodenlehre* maßt sich nicht an, alle einzelnen Verfahrensweisen oder gar Handgriffe der besonderen Wissenschaften festlegen zu wollen. Ihre Hauptaufgabe ist vielmehr, das fruchtbare Verfahren des Beweises — ebenso Herzschlag wie Erkennungszeichen der Wissenschaft — in Wesen und Gliederung zu ergründen. Als Induktion schreitet der Beweis von einzelnen Feststellungen zu allgemeinen Sätzen empor, als Deduktion steigt er von höchsten Einsichten hinunter zu eingeschränkten Sachverhalten. Der Philosoph wirft die Fragen auf: welche Sicherheit jede der beiden Methoden beanspruchen kann, ob sie sich ausschließen oder ergänzen, und in welchen Wissenschaften die eine oder die andere vorherrscht. Damit geht die Methodenlehre über in die *Systemlehre.* Bilden die Wissenschaften einen zufällig zusammengeratenen Haufen oder ein System? Wie lassen sie sich sinnvoll ordnen? Denken wir, um eine Probe herauszugreifen, an Geschichtswissenschaft und an Physik: für jene ist ein Problem, daß im Lauf der Geschichte immer wieder Neues, so noch nicht Dagewesenes und in dieser Art auch nie Wiederholbares in die Erscheinung tritt, während die Physik sich auf die Unwandelbarkeit der Natur verlassen kann. Diese beiden Wissenschaften richtig einzugliedern ist wahrlich nicht leicht. Hilfe kommt aus der *Ordnungslehre,* deren überlieferter Name Logik ist, sofern sie nicht bloß die For-

Digitized by Google

men und Arten des Denkens darstellt, sondern sich zu einer rein gegenständlichen Sachlogik erhebt. Logische Gegenstandsverhältnisse zwischen a und b sind beispielsweise: a besteht nur, wenn auch b besteht; wenn a besteht, besteht b nicht; a besteht, abgesehen davon, ob b besteht oder nicht.

Die in dieser Übersicht angedeuteten Probleme sind für eine erste Hinleitung zur Philosophie indessen weniger wichtig als die drei großen Schicksalsfragen des Denkens, die wir nunmehr aufzuwerfen und zu beantworten haben.

Digitized by Google

II. Der bleibende Fragenkreis

1. Das Problem der Wahrheit

„Was ist Wahrheit?" Unzählige Male ist des Pilatus Frage wiederholt worden: mit spöttischer Überlegenheit, in müder Entsagung, aus heller Verzweiflung. Der Philosophen gelassenes Nachdenken hat zwei Möglichkeiten der Antwort zutage gefördert. Es gibt, sagen die einen, nur eine in und aus Beziehungen lebende Wahrheit, und die anderen bekennen sich zu einer unbedingten Wahrheit; die Fachsprache redet von relativistischer und absolutistischer Wahrheitstheorie. Die erste reicht weiter als man gewöhnlich glaubt. Der Satz des Protagoras, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei, kann auf den Einzelnen gemünzt sein, denn es ist nicht widersinnig anzunehmen, daß jeder einzelne Mensch Wahrheiten in sich entwickelt, die nur für ihn selber maßgebend sind und mit seinem Tode versinken. Nicht so ins Äußerste geht die Ansicht, daß die endgültige Wahrheit irgendwelchen Gruppen vorbehalten bleibe: einem Bund von Eingeweihten oder einer Gesellschaftsklasse von Gebildeten oder einem Volk oder einer Rasse; aber selbst wenn der Kreis auf die ganze Menschheit erweitert wird als auf eine bestimmte Art denkender Wesen, so bleibt das eine relativistische Wahrheitstheorie. Denn der Absolutismus verwirft jede Beschränkung und lehrt eine für die Vernunft überhaupt und unbedingt geltende Wahrheit. Zu dieser Wahrheit strebt der Erkenntniswille. Wird das Logische von Bedingungen abhängig gemacht, die ihm wesensfremd sind, so verrät man es.

Wir sind verpflichtet, uns zunächst mit dem *Historismus* auseinanderzusetzen. Zwei Philosophen, die aus feindlichen Lagern kamen, haben sich in der Ansicht getroffen, daß die Gedanken

Digitized by Google

gefesselt seien an den Geist der Epoche, der sie zugehören. Francis Bacon sagt, die Wahrheit sei die Tochter der Zeit, und von Hegel stammt der Ausspruch, jede Philosophie sei ihre Zeit in Gedanken gefaßt. In blendenden Schilderungen hat neuerdings Oswald Spengler dargestellt, wie sogar die euklidische Geometrie natürlich und notwendig zusammenhänge mit der Bildkunst Polyklets und der Kriegskunst des Epaminondas. Von jener Geometrie führe kein gerader Weg zur Pangeometrie, die hingegen manches mit atonaler Musik, Scheckverkehr und Überlandzentralen gemeinsam habe. Ersichtlich werden hiermit die gleichzeitigen Querverbindungen vor der längslaufenden Zeitkette bevorzugt. Ehemals dachte man anders. Die Geschichtsauffassung der Aufklärung übertrug den Maßstab der eigenen Gegenwart auf alles Vorausgegangene: was immer als Vorstufe der erreichten Höhe gewertet werden konnte, das wurde beachtet und in das Bild eines nahezu ununterbrochenen Fortschrittes eingefügt. Die Geschichte erschien als geradlinige Entwickelung, die Menschheit als ein in ständiger Vervollkommnung befindliches Subjekt. Erst Rousseau, Hamann und Herder entdeckten den Eigenwert der früheren Zeiten. So erweiterte sich der Gesichtskreis des Kulturphilosophen und es entstanden außerordentliche Ergebnisse. Zugleich aber stellte sich das niederdrückende Gefühl ein, daß alles Geistige vergänglich sei, daß selbst die höchsten Leistungen des Denkens als Äußerungen eines Zeit- und Volkswesens der unbedingten Gültigkeit entbehren. Die Geschichte jeder Wissenschaft scheint den Historismus zu bestätigen, denn sie zeigt, daß gewisse Probleme überhaupt erst in einer bestimmten geschichtlichen Lage auftauchen können oder wenigstens durch sie in den Vordergrund geschoben werden. Um eine zugespitzte Fassung zu wiederholen: es lassen sich Wahrheiten ebenso datieren wie Bilder, weil sie den Stil ihres Jahrhunderts zeigen. Die „ewigen" Wahrheiten der Metaphysik sind ausgetrocknete Märchen.

Zur Bestätigung und Vertiefung dient ein Ausblick auf die Denkmittel des magischen Idealismus und die Denkformen des primitiven Menschen. Der Zauberer, der von sich behauptet, er sei ein Papagei, weiß, daß er keine Flügel hat und nicht auf einem Zweige sitzen kann. Aber das Fehlen dieser Eigenschaften ist ihm

Digitized by Google

unwichtig — er ist von irgend einer entscheidenden Gleichheit überzeugt, die wir nicht sehen. Das primitive Denken legt also die Betonungen anders als wir es tun. Drei Frauen stehen nebeneinander an einem Fluß und füllen ihre Krüge. Die mittelste wird von einem Alligator gepackt und getötet. Ihre Familie klagt die Überlebenden des Zaubers an. Wir sprechen von Zufall, weil wir diese magische Kausalität nicht erfassen. Bemühen wir uns, die Denkweise des Primitiven „richtig" zu stellen, so führt der — selten eintretende — Erfolg dazu, daß der Primitive eben nicht mehr Primitiver bleibt; auf seinem Boden können unsere Wahrheiten nicht angesiedelt werden. Wohl aber können dort magische Höchstleistungen entstehen, die uns weder möglich noch verständlich sind.

Diesen Tatsachen hat man entgegengehalten, daß die primitiven Formen und alle späteren Gestalten der Wahrheit nur die Meilensteine auf dem Wege zur unbedingten Wahrheit seien; oder daß sie nur verschiedene Auffassungen eines und desselben Sachverhaltes darstellten. Indessen hierdurch allein ist der Historismus nicht zu widerlegen, da er ja grundsätzlich einen einheitlichen Zielpunkt oder einen nur durch die Sichtweisen verschieden erscheinenden Sachverhalt leugnet. Wer die „ewige Wahrheit" für ein begriffliches Unding erklärt, wer das Vorhandensein eines echten Ringes bestreitet, wird durch solche Einwände noch nicht entwaffnet. Mit schärferer Logik packt ihn die Überlegung, daß der Historismus sich selber gleichfalls als Erzeugnis einer geschichtlichen Verfassung ansehen und daher auf Allgemeingültigkeit verzichten müsse. Vielleicht ist er nichts als der theoretische Ausdruck unsicherer Zeiten und ungefestigter Menschen; dann wird er eben durch die Lehre von der bleibenden Wahrheit ersetzt werden, sobald deren Weltstunde schlägt. Der Historismus widerlegt sich selbst, so wie jener Kreter, der behauptete, daß alle Kreter lügen und für diesen seinen Satz den Wert voller Wahrheit beanspruchte. Doch gibt es neben solchen formalen Bedenken inhaltliche Gegengründe von größerer Durchschlagskraft. Läßt sich der Wahrheitsstand einer bestimmten Epoche ermitteln? Leihen wir nicht immer den alten Regeln einen neuen Sinn? Wir fragen, ob denn überhaupt eine Zeit so scharf zu umgrenzen und

Digitized by Google

so eindeutig als — beispielsweise — romantisch zu bezeichnen ist, daß sie mit einer bestimmten Größe in die Rechnung eingefügt werden kann. Weiter, ob die „Generationen", die den Begriff der Epoche oder des Jahrhunderts ersetzen sollen, die Aussagekraft eines bestimmten Zeitpunktes erhöhen — sind doch zum gleichen Zeitpunkt dreißig- und siebzigjährige Denker am Werk; oder soll stets der Jugend die mit Recht führende Stimme zugeteilt werden? Das Zerreißen des Ablaufs durch Verselbständigung einzelner Epochen und Generationen muß bedenklich stimmen, weil dadurch das natürliche Fortgleiten der einen Kulturlage zur anderen verdeckt wird. Niemals fängt ein Geschlecht geistig dort an, wo das vorhergehende angefangen hatte; selbst in der Metaphysik gewahren wir einen weltgeschichtlichen Stand, der wörtliche Wiederholungen ausschließt. Die Wissenschaft ändert ihre Lehren in der Regel so, daß sie verbessert, erweitert, bereichert: Newtons Gravitationsgesetz wurde durch die Relativitätstheorie ebensowenig ausgelöscht wie die Gesetze der Lichtbrechung durch die Wellenmechanik abgetan wurden. Trotzdem: es kommen Umbrüche vor, bei denen der Zusammenhang des Neuen mit dem Alten — der immer bleibt — stark betroffen wird. Die Wissenschaft mit ihren Wahrheiten kann sich solchen Wendungen nicht entziehen, und sie kennt neben diesen Außenkrisen auch noch Innenkrisen, die durch Veränderungen ihres eigenen Bodens hervorgerufen werden. Wenn man alles das zusammenfaßt, so erhält man ein Bild, das viel verwickelter ist als die einfache Linienzeichnung des Historismus.

Die Gewalt der Zeit hat Grenzen. Der Einzelmensch erlebt nicht die meßbare, sondern eine werthafte Zeit. In seinem Gedächtnis versinken Jahre, und Minuten bleiben. Es gibt Erlebnisse, die nicht wiederkehren und dauernd nachwirken. Hat das Kind seine Unschuld verloren, so kann es sie nie wiedergewinnen; das gilt auch vom Philosophen: ist er durch Kants Kritizismus hindurchgegangen, so kann er nicht zur ursprünglichen Einfalt zurückkehren. Wir sind also durchaus nicht ein Spielball der uns blind treibenden Zeit, sondern schon im schlichten Erleben von anderen Umständen entscheidend beeinflußt. Erst durch Einschmelzung solcher Umstände in den Begriff der Zeit entsteht ihre geschicht-

Digitized by Google

liche Form. Nun darf man vielleicht annehmen, daß die Inhalte des Einzelbewußtseins an den wichtigsten Stellen der Geschichtlichkeit verfallen seien. Wie aber steht es mit den Gegenständen des Denkens? Gehören auch sie in eine geschichtliche Lebensordnung? Nein. Von Naturgesetzlichkeit zu sprechen hat nur einen Sinn, wenn damit etwas Übergeschichtliches gemeint ist; das ideale Sein der logischen und mathematischen Gebilde läßt sich nicht in Zeitlichkeit auflösen; was wir meinen, wenn wir über den „Wert" philosophieren, das ist nicht die Summe wandelbarer Güter, auf die wir im Leben angewiesen sind. Um zusammenzufassen: jene Vernunftwelten sind im Menschen tatsächlich mit seinem geschichtlichen Dasein verbunden, bleiben jedoch wesensmäßig außerhalb der geschichtlichen Bewegung.

Eine zweite Form der Wahrheitsrelativierung ist die *soziologische,* die Bindung an das gesellschaftliche und wirtschaftliche Dasein. Sie steht dem Historismus nahe. Karl Marx sagt von jeder „wirklichen" Theorie, sie sei „bloßer allgemeiner Ausdruck für die tatsächlich vor sich gehende geschichtliche Bewegung". Sie ist unzulängliches und vergängliches Menschenwerk; als Teil der Kultur ist sie ein Erzeugnis der Gesellschaft. Man lasse sich doch nicht einreden — warnt Marx —, daß die Wissenschaft voraussetzungslos sei — zum mindesten ruht sie auf dem Boden der jeweiligen Wirtschaft, der „materiellen Produktion", und empfängt von dieser ihre Zielsetzung. Wer eine Philosophie in der Tiefe fassen und beurteilen will, muß hinuntersteigen zu den sie bedingenden wirtschaftlichen Kräften. Alles Geistige ist ein Überbau, der zusammenbricht, wenn der natürliche Unterbau morsch wird. Das Gefüge des Geistes und der Inbegriff seiner Vollzugsformen hängen ab von den sozialen Verhältnissen; ändern sich diese, so ändert sich auch der Gesamtanblick des geistigen Lebens. Wahrheiten stammen — nach Marx — nicht aus der unpersönlichen Vernunft der Menschheit, sondern aus der Art, wie sie ihren Lebensunterhalt gewinnt und ihr Zusammenleben einrichtet. Die Verbindung braucht nicht so unmittelbar zu sein wie bei einem Ding und seinem Spiegelbild; zwischen das wirtschaftlich-gesellschaftliche Sein und die Wissenschaften schiebt sich eine Gesamtstimmung, die dort entstanden und hier auf ihren abgezogensten

Digitized by Google

Ausdruck gebracht ist. Indessen bleibt es dabei, daß die bevorzugte Stellung der reinen Theorie bestritten und die Überheblichkeit des Geistes angeprangert wird. Ein Tor, wer an die Selbstgesetzlichkeit der Vernunft glaubt, von wissenschaftlicher Objektivität schwatzt und die Grundtatsache übersieht, daß der Mensch eine Hand hat und in Gemeinschaft lebt. Dem schärfer Blickenden enthüllt sich, daß hinter der sogenannten Wahrheit immer ein Interesse steckt. Im sozialen und politischen Leben werden Ideengebäude errichtet, um diejenigen Beweggründe zu verdecken, die das Handeln im Grunde bestimmen. Den Ausdruck einer derart vorgetäuschten geistigen Haltung bezeichnet man als *Ideologie*. Marx hat die bürgerliche Ideologie be- und verurteilt vom Standpunkte der proletarischen Klasse: sie erdichte eine unwandelbare Wahrheit; eine solche aber wäre nicht mehr entwickelungsfähig, und dafür könne sich nur ein gesättigtes Bürgertum begeistern; das Erkenntnisideal der Naturwissenschaften gilt dem Marxismus als das philosophische Kampfmittel der Bourgeoisie, mit dem sie schließlich den Arbeiter zu einem unlebendigen Ding und die Arbeitszeit zu einer meßbaren Größe entstellt hat.

Der Machtwille einer Gruppe bestimmt also letzten Endes den Inhalt der jeweils geltenden Wahrheiten. Erkenntnisse, die dem Gruppenwillen zuwider sind, werden — dieser Lehre gemäß — entweder ferngehalten oder entwertet. In der Tat gibt es Begriffe, vor deren Zersetzungskraft sich jede Gemeinschaft hüten muß, die nicht die Luft der Freiheit atmet; aber die Entwertungen bieten keinen ausreichenden Schutz. Wie wunderlich, daß man sich einredet, der Idealismus sei nichts anderes als ein Vorwand für die Feigheit des Philisters! Wie unverständlich, wenn man Daß-sein und Was-sein der Natur ohne Rest zu einem Gesellschaftserzeugnis macht! Wie bedenklich, daß man die Verbundenheit des Geistes mit der Gesellschaft als gleich stark ansetzt in Zeiten, die von der Überlieferung leben und in revolutionären Epochen, in Zeiten, deren Kultur geschlossen ist und in solchen, die sich nach selbständigen Sachgebieten gliedern! Das Ärgste ist, daß die Unabhängigkeit der Wahrheit und die Reinheit der Liebe zu ihr ausgelöscht sind. Der Soldat, der den Archimedes tötet, wird zum Sinnbild. Zwischen den Menschen werden nicht Er-

Digitized by Google

kenntnisse ausgetauscht, sondern Parolen weitergegeben. Neue Macht schafft neue Wahrheiten. Denkt man dies alles zu Ende, so gerät man ins Nichts.

Die Wahrheit kann ferner gebunden werden an Rasse und Volkstum; Vertreter dieser Anschauung werden uns später in Hippolyte Taine und Houston Stewart Chamberlain begegnen. Der Vollzug der *biologischen Relativierung* verteilt sich auf zwei gleichlaufende Linien: entweder wird jeder Rasse ein eigenes Wahrheitsideal ohne Wertunterschied zuerkannt oder einer bevorzugten Rasse eine besonders starke Annäherung an die ideale Wahrheit zugestanden. Der gemeinsame Grundgedanke findet Raum in folgenden wenigen Sätzen. Nur durch die Erkenntnis ihrer selbst gelangt die Rasse zur Wahrheit, und nur in den Besten einer Rasse reift sie. Da Wahrheit der feinste geistige Ausdruck des rassischen Wesens ist, liegt ihre einzige Entwickelungsmöglichkeit in der Veredelung der Rasse. So wie die Rasse ist auch die Wahrheit eine vorwärts strebende Kraft; läßt man sie versteinern, so erkaltet auch das Leben der Rasse. Mit der Einfügung des Begriffes „Volk" tritt die Sprache neu hinzu: die Rassen besitzen ja keine arteigenen Sprachen. Wir haben uns schon darüber verständigt (siehe Seite 27), was die Sprache für das Denken bedeutet: ein Kraftfeld oder — um ein anderes Bild zu gebrauchen — eine lichtbrechende Linse; wenn wir zum Beispiel im Deutschen das Reale das Wirkliche nennen, können wir uns dem nicht entziehen, daß der Begriff des Wirkens mitklingt. Aber von Sprache und Volkstum soll hier abgesehen und nur der Zusammenhang unseres Problems mit der Rassenlehre angedeutet werden. Wir haben von der Tatsache auszugehen, daß die Menschheit geistig nicht gleichartig ist, sondern ein Vielgebilde darstellt, das nur mühsam vor dem Zerfall geschützt wird. Hieran schließen wir den Satz, daß die Menschen von einer bestimmten Abstammung auf der obersten Stufe stehen. Damit wird zweierlei behauptet: einmal der Höchstwert der Rassenseele, dem die Werte des Wahren, Guten und Schönen unterzuordnen sind, und alsdann neben dieser Rangordnung der Werte eine Rangordnung der Wertenden. Aus der ersten Bestimmung folgt, daß alle Erkenntnisse und Erkenntnisweisen, die den Bestand der Rassenseele gefährden,

Digitized by Google

niedergekämpft werden müssen, nicht weil sie „falsch", sondern weil sie artfremd sind; aus der zweiten Bestimmung ergibt sich, daß die scheinbar zeitlose Wissenschaft als Schöpfung einer Rasse, das heißt eines biologischen Typus begriffen wird. Noch wichtiger ist für uns, daß das gültige Denken sich auf einen Unterbau stützen soll, der lediglich eine tragende Macht und (trotz geistiger Züge) keinesfalls verkörperte Vernunft ist, und daß erst dort wirkliches Verständnis möglich werden soll, wo „Blutswelt" und „Umwelt" zusammengehören. Obwohl dieser zweite Satz gegenwärtig selten mit Entschiedenheit durchgeführt wird, hat er doch für unser Problem eine doppelte Bedeutung: eine geschichtliche und eine sachliche. Die Meinung ist alt, daß Gleiches nur Gleiches verstehe. Schon Empedokles lehrte eine Zusammensetzung des menschlichen Körpers, die ihn befähige, die entsprechenden Bestandteile der Natur zu erkennen: „Denn mit unserem Erdstoff erblicken wir die Erde, mit unserem Wasser das Wasser, mit unserer Luft die göttliche Luft, mit unserem Feuer endlich das vernichtende Feuer; mit unserer Liebe ferner die Liebe (der Welt) und ihren Haß mit unserem traurigen Haß." Seinem Alter zum Trotz ist der Satz nicht mehr als ein Vorurteil — ein Vorurteil, das bei folgerichtiger Auswirkung die wissenschaftliche Arbeit hemmen müßte: welcher Deutsche dürfte sich dann noch an eine „Weltgeschichte" wagen, welcher Europäer dürfte über chinesische Kunst schreiben? Überdies zerschellt das Vorurteil an der psychologischen Tatsache, daß feinstes Verständnis gerade aus der Unterschiedlichkeit hervorgehen kann.

An letzter Stelle sei der *teleologische Relativismus* oder *Pragmatismus* genannt. Ihm zufolge liegt das Kennzeichen der Wahrheit darin, daß jede Aussage, die Gültigkeit beansprucht, sich als zweckmäßig erweist, das heißt sich in der Praxis des Lebens bewährt. Begriffe behalten ihre Bedeutung nur so lange, wie sie sich in Handlungen umsetzen lassen. Das Denken dient dem Tun: will man wissen, ob eine Behauptung wahr ist, so muß man über ihren eigentlichen Inhalt hinausgehen und ihre Folgen prüfen; sind diese nützlich, so ist damit das Recht jener Behauptung erwiesen. Wahrheiten sind nicht Schlußpunkte, sondern Anfangsbuchstaben, denn sie sollen die Arbeit des Lebens beginnen lassen; Theorien sind

Digitized by Google

die Handlanger der Praxis. Will man einen Begriff bestimmen, so soll man nicht seine Eigenschaften aufzählen, sondern vom Handeln ausgehen und die Gesamtheit der dem Begriff entsprechenden Vornahmen angeben: der Begriff der Länge zum Beispiel wird durch die Häufigkeit des Anlegens eines Maßstabes definiert — wogegen mit Recht eingewendet worden ist, daß jeder Längenmessung das Wissen um den Begriff der Länge vorangehen muß. Eine Frage, die keinen Zusammenhang mit dem Tun des Menschen aufweist, wie etwa die Frage nach der unbedingten Gültigkeit der Denkgesetze, erscheint dem Pragmatismus als sinnlos. — Diese Lehre, die den Rechtstitel der Wahrheit an das Erreichen bestimmter Lebenszwecke knüpft, kann den Nachdruck auf den inneren Zusammenhang der Wahrheiten legen oder auf die Verwendbarkeit innerhalb der Lebensgemeinschaft. In beiden Fällen aber schwindet der eigentliche Sinn der Wahrheit, nämlich die Problematik. Wenn sich alles um die Anpassung an Bedürfnisse dreht, dann gibt es keine Probleme mehr. Und wenn Sätze durch ihre Nützlichkeit wahr werden, dann brauchen sie nicht mehr bewiesen zu werden. Es verhält sich hier wie in den früheren Fällen: die Wahrheit soll in Seinsbedingungen von außertheoretischer Art gegründet sein. Wäre sie tatsächlich abhängig vom geschichtlichen oder gesellschaftlichen oder praktischen Dasein, dann wäre das Denken dauernd beunruhigt; zur Ruhe kommt es erst, wenn es dessen gewiß wird, daß die Wahrheit ihr Gesetz in sich trägt. Der Begriff des Geistes duldet es nicht, irgend einer Macht unterworfen zu werden, denn sein entscheidendes Merkmal ist: Freiheit.

Der *logische Absolutismus* leugnet nicht die vom Relativismus aufgedeckten Beziehungen, er beschränkt sie aber auf die tatsächliche Entstehung und die Erscheinungsweise der Wahrheit, die ihrerseits nicht mit Wesen und Gültigkeit der Vernunft gleichgesetzt werden dürfen. Nehmen wir einmal an, daß die heute herrschenden Wahrheiten sich im Lauf der Jahrtausende aus wirtschaftlichen und geschichtlichen Ursprüngen entwickelt hätten. Ist damit ihr Sinn aufgeklärt? Keineswegs. Abkunft und Bedeutung sind verschiedene Dinge. Man weiß vom Eigentlichen des Menschen recht wenig, wenn man erfährt, daß er vom Menschen-

Digitized by Google

affen abstammt und daß der Schimpanse die gleichen Ahnen hat, und ebensowenig, wenn man von andern Forschern dahin belehrt wird, daß dem Menschen stammesgeschichtlich eine eigene Linie zukommt. Auch die Unterordnung des Denkens unter die Ziele der Praxis trifft nicht in die Mitte. Denn der Mittelpunkt ist die Frage, ob es eine eigene Gesetzlichkeit der Vernunft gibt oder nicht. Dies eben wird hier bejaht. Das Denken zeigt Stetigkeit und Folgerichtigkeit. Nur wenn es so beschaffen ist, kann es seine Aufgabe erfüllen, Gegenstände oder Vorgänge mit objektiver Notwendigkeit zu verknüpfen. Gesetzt, ich sollte ermitteln, ob ein Feuer auf Brandstiftung zurückgeht, so muß ich die Tatbestände durch schlüssige Überlegung so miteinander verbinden, daß für jedermann und über allem Zweifel einsehbar wird, was eigentlich geschehen ist. Ersichtlich müssen zur Lösung der Aufgabe zwei Bedingungen erfüllt sein: es darf in dem Inhalt der benutzten Begriffe nichts liegen, was einer Verknüpfung widerstrebt, und es muß zweitens etwas in ihnen enthalten sein, was die Verknüpfung fordert. So sind die beiden von altersher berühmten Denkaxiome zu verstehen: der Satz des Widerspruchs, wonach die Stetigkeit logischer Setzung es ausschließt, daß dasselbe gleichzeitig bejaht und verneint werde, und der Satz des Grundes, wonach ein Gedanke von dem vorhergehenden abhängig und für den nächsten bestimmend ist, anders gewendet, die Notwendigkeit eines Urteils aus seinem Grunde einzusehen ist. Die Wahrheit lebt in diesem unaufhebbaren inneren Zusammenhange jedes möglichen Denkens. Dahin dringt kein Einfluß des Zeitbewußtseins, der Gesellschaftsform, des Daseinszwanges.

Im Zuge dieser Auffassung begegnet uns ferner ein sehr bestimmter Einspruch gegen den Versuch, das Geistige auf das Seelische einzuschränken. Die eben erwähnten Grundbestimmungen des Denkens sind nicht etwa psychologische Tatsachen, beim Menschen durch Selbstbeobachtung zu entdecken, sondern sie sind die im Wesen des Denkens und seiner Gegenstände liegenden Notwendigkeiten. Betrachten wir als Beispiel solcher Denkgegenstände die Zahlen. Obwohl sie mit einem seelischen Vorgang, dem Zählen, verbunden sind, erschöpfen sie sich nicht darin, sie treten vielmehr vor das Denken hin mit der Forderung, erkannt und

Digitized by Google

anerkannt zu werden. Die Reihe 1, 2, 3 ... ist etwas Eigenständiges, in sich selbst Gegründetes, ohne übrigens zur Wirklichkeit zu gehören. Die 2 unterscheidet sich von der 3, sie hat ihre bestimmten Beziehungen zu den übrigen Zahlen, und sie kann doch nicht in Wahrnehmungen aufgefaßt werden, wie die gleichfalls mit besonderen Eigenschaften ausgestatteten und in bestimmten Verhältnissen stehenden Dinge der Außenwelt. Sobald die geometrischen Gebilde einmal da sind, sobald — um kantisch zu reden — ein Kreis von der Vernunft erzeugt worden ist, so ist — um wiederum mit Kant zu reden — eine „Natur des Zirkels" gegeben, die ihre eigene Logik hat. Manche Philosophen gehen so weit, zu behaupten, daß die geometrischen Sätze (und viele andere) auch dann gelten, wenn niemand sie denkt. Gewiß hat der pythagoreische Lehrsatz nicht erst dadurch Wahrheit gewonnen, daß er von Pythagoras entdeckt wurde, und er wird seine Richtigkeit nicht einbüßen, wenn er etwa je in Vergessenheit geraten sollte. Indessen, er bleibt doch insoweit auf das Denken angewiesen, daß die ihm entsprechenden Urteile vollziehbar sein müssen; die Behauptung seiner Wahrheit hat einen faßbaren Sinn nur im Hinblick auf ein Denken überhaupt. Ob der einzelne oder selbst die ganze Menschheit darum weiß, ist eine ganz andere Frage. Ähnlich verhält es sich mit der Behauptung, die mathematischen Sätze hätten „ewige" Wahrheit. Das meint nicht, daß sie immer vorhanden waren und sein werden — niemand vermöchte zu sagen, wo und wie —, sondern, daß der in ihnen ausgedrückte sachliche Zusammenhang als unabänderliche Notwendigkeit einzusehen ist.

In diesem Sinn entziehen sich die mathematischen Wahrheiten der Verflüssigung ins Geschichtliche, Nützliche usw. Ob ihre Widerspruchsfreiheit rein formaler Art ist oder inhaltliche Bedeutung hat, mag dahingestellt bleiben. Auch lassen wir unentschieden, ob die Mathematik aus der Logik zu entwickeln ist. Immerhin ist nicht zu bezweifeln, daß wesentliche Sätze der Mathematik auf logischen Axiomen ruhen. Das vorhin noch nicht erwähnte Denkaxiom der „Identität" gehört dazu. Es bedeutet natürlich nicht, daß ich mir bei einem wirklichen Dinge wie bei diesem vor mir

Digitized by Google

liegenden Blatt Papier außer seinen Beschaffenheiten auch noch vorstelle, daß es mit sich selber identisch sei. Der Sinn ist vielmehr, daß der Begriff jenes Blattes, ohne Rücksicht auf den Zeitpunkt, zu dem er, und auf die Person, von der er gedacht wird, immer derselbe bleibt. Ohne diese Sicherheit wäre ein Denken unmöglich: wir würden ja in einen Wirbel gerissen werden, wenn die Begriffe sich unter der Hand änderten. Freilich entsteht mit einem fortlaufenden Ineinssetzen noch keine fruchtbare Wahrheit. „Dies Blatt ist dies Blatt" — das ist ein zwar unanfechtbares, aber wertloses Urteil. Sage ich jedoch, „dies Blatt ist weiß", so füge ich dem Satzgegenstand eine Bestimmung bei, die viel zu weit trägt, denn ich meine ja nicht die weiße Farbe überhaupt, sondern ein ganz bestimmtes Weiß. Jedes Urteil von der Form a = b birgt eine Spannung in sich, bedeutet ein Abenteuer. Fördernde Erkenntnis liegt in der Tat zwischen dem Ganzselben und dem Ganzandern. Es ist grundrichtig, daß ein Dreieck ein Dreieck ist, und denkunmöglich, daß es ein Viereck ist; dazwischen dehnt sich das Gebiet der sachlichen Wahrheiten vom Dreieck. Solche Wahrheiten haben nichts gemein mit Ansichten oder Überzeugungen.

Die Philosophie kennt noch zwei andere Arten absoluter Wahrheit. Die erste nennen wir Erlebniswahrheit. Wenn jemand sagt: „mich friert", so ist das bedingungslos wahr, vorausgesetzt, daß er sein Gefühl ohne Absicht der Täuschung in Worte faßt. Würde er behaupten: „hier ist es kalt", so ließe sich darüber streiten; solange er jedoch bei dem unmittelbar Vorgefundenen bleibt und lediglich feststellt, was er in sich erfährt, hat seine Aussage uneingeschränkte Gültigkeit. Die zweite Klasse wird durch die Beziehungswahrheiten gebildet. Sage ich etwa: „Weiß ist von Grau weniger unterschieden als von Schwarz", so drücke ich eine Beziehung zwischen Vorstellungen aus, die mit geschichtlicher Gebundenheit oder gesellschaftlicher Gruppenenge schlechterdings nichts zu schaffen hat. Sage ich von zwei Nüssen, sie seien einander gleich, so ist die Gleichheit nicht ein Teil der Nüsse, wie Schale und Kern, sondern ein Verhältnis, das denkend erfaßt oder übersehen, jedoch nicht durch den Standpunkt des Betrachters um-

Digitized by Google

gemodelt werden kann. Die logischen und mathematischen Bestimmungssätze, die Erlebnisaussagen, die Beziehungsfeststellungen erreichen den Grad echter, freier, unbedingter Wahrheiten. Wie aber steht es mit den Urteilen über das geschichtliche und gesellschaftliche Leben? Fordert dies in steter Veränderung begriffene Leben zu seiner Erschließung nicht bewegliche Begriffe? Gerade die neueste Philosophie neigt dazu, der Mathematik und den Naturwissenschaften allgemeingültige Begriffe zuzubilligen, hingegen für die Geisteswissenschaften Denkmittel zu fordern, die wandelbar, zeitlich und örtlich bedingt sind. — Wir wollen die Entscheidung auf einem geschichtlichen Umweg suchen.

Die Aufklärungsphilosophie glaubte an einen in dem Menschen begründeten Vernunftzusammenhang. Sie glaubte so sehr daran, daß sie den Begriff der von Gesetzen beherrschten Natur nahezu gleichsetzte mit dem der Vernunft. Auch die Rechtsordnung wurde zurückgeführt auf die Gesetzlichkeit der menschlichen Vernunft. Es gibt ein Naturrecht, das Geltung beanspruchen darf für jede Zeit und jedes Volk und das nur zum Bewußtsein gebracht werden muß, um zu wirken. Es gibt ferner eine reine Religion, die, aufgebaut auf den Grundwahrheiten Gott, Tugend und Unsterblichkeit, sich mehr oder minder deutlich in den geschichtlichen Religionen entfaltet. Diese Gesamtanschauung hat den deutschen Idealismus vorbereitet. Hegel will zeigen, daß auch jene Tatbestände, die vom Relativismus als lediglich gegeben angesehen werden, Zusammenhang mit dem Reich der absoluten Wahrheit haben, daß die atheoretischen Bedingungen der Erkenntnis in einer Schicht der Vernunft verankert sind, die gewissermaßen unterhalb des Geschichtlichen, Gesellschaftlichen, Praktischen liegt. Geschichte, Gesellschaft und praktisches Dasein sind selber schon von Vernunft durchzogen. Freilich darf die Vernunft nicht mehr, wie in der Zeit der Aufklärung, als ein starres System angesehen werden, sondern sie muß erkannt werden als eine Kraft, die immer wieder Neues zu schaffen vermag. Die Vernunft enthält eine Fülle gestaltender Kräfte: so kann sie im Wandel der Jahrtausende verschiedengeartete Erzeugnisse hervorbringen. Hierdurch wird auch das scheinbar bloß Tatsächliche, zum Beispiel der

Digitized by Google

Zweckzusammenhang des Denkens mit der Umgebung oder seine Unterordnung unter wirtschaftliche Verhältnisse, eingereiht in die Entwickelung der Vernunft. Das Ergebnis ist, daß die Wahrheiten der Geisteswissenschaften lediglich in dem Sinne beweglich sind, wie die Vernunft selber es ist.

Alle idealistischen Philosophien stimmen darin überein, daß der Mensch, der Träger der Wahrheit, mehr sei als bloßes Naturgewächs. Wohl darf die Naturgebundenheit des Menschen nicht gering geachtet werden, aber eine vollständige Vernaturung widerspricht seinem Wesen. Denn der Mensch ist das Durchbruchsgebiet des Ewigen. Glaube doch niemand, daß das Ich sich verliere, wenn es sich der Vernunft unterordnet! So wenig wie wenn es seines Gottesdiensttums inne wird. Das Endliche heißt danach, daß es ein Ende findet, Vernunft und Gnade aber haben kein Ende. Zeitliches gewinnt höchsten Sinn durch die Verbindung mit dem Ewigen; Ewiges wird lebendig im Ablauf. Mit Hegels Worten: „Darauf kommt es an, in dem Scheine des Zeitlichen und Vorübergehenden ... das Ewige, das gegenwärtig ist, zu erkennen." Ob dies dem Denken gegönnt oder versagt ist, muß aus der Weltanschauung heraus entschieden werden; eindeutig ist nur die Aufgabe. So läßt sich wissenschaftlich auch nicht ausmachen, ob die menschliche Vernunft den vollen Besitz der Wahrheit beanspruchen darf oder ob sie ihr Ziel in dem Streben nach Wahrheit zu sehen hat. Lessings bekanntes Wort, daß das Streben dem Besitz vorzuziehen sei, verdunkelt die Einsicht, daß es sich um zwei verschiedene Werte handelt: die Arbeit der Wahrheitssuche ist ein sittlicher, das Wissen von Wahrheiten ein geistiger Wert. Vor allem muß man sich davor hüten, den Besitz der Wahrheit mit einem Stillstehen der Erkenntnis zu verwechseln. Vielleicht wäre es höchstes Glück, eine allerletzte Wahrheit zu haben, aber es wäre auch das Ende jedes Glückes. Was wir Wahrheit nennen, befriedigt Denkforderungen nur, um neue zu stellen. Mit dem Blick auf diese lebendige Geisteswelt bekennt der Philosoph: Kein Gesetz über der Wahrheit. Und das heißt: er fragt nach dem, was unbedingt wahr ist — anders kann er gar nicht fragen.

Digitized by Google

2. Das Problem der Wirklichkeit

Aus alter Zeit wird eine Begriffsbestimmung der Wahrheit überliefert, die zunächst jedem einleuchtet: Wahrheit sei Übereinstimmung des Vorstellens mit seinem Gegenstand. Für praktische Zwecke und in einfach gelagerten Fällen genügt diese Bestimmung in der Tat. Ihre philosophische Fragwürdigkeit wird jedoch schon spürbar, wenn wir prüfen, ob unsere Wahrnehmungen sich mit den Dingen decken. Dann werden wir uns dessen bewußt, daß zahllose Sinneswahrnehmungen durch den Verstand berichtigt werden müssen, um wahre Urteile zu ermöglichen: das Ruder, das ich im Wasser gebrochen sehe, ist in Wirklichkeit gerade, der Mond, den ich mit meiner Hand decken kann, hat einen Radius von 1740 km. Wir müssen also unsere Eindrücke durch einen Filter schicken, um jene Übereinstimmung herzustellen. Aus der Erfahrung lernen wir, daß vielerlei fälschlich in die Dinge hineingelegt wird, desgleichen, daß uns manches entgeht, was vorhanden ist — aber grundsätzlich entscheiden wir uns im Leben dahin, daß unsre Erkenntnisse, sofern sie sich auf die Außenwelt beziehen, Spiegelbilder der Dinge sind.

Man hat diese Wirklichkeitsauffassung die *Abbildtheorie* oder den *naiven Realismus* genannt. Sie gibt sich zufrieden mit der Welt in ihrer unmittelbaren Erscheinung. Was von mir wahrgenommen wurde oder wird, und auch was jetzt von andern Menschen wahrgenommen wird, das sind — mit einigen tatsächlichen Vorbehalten — die Dinge so wie sie an sich sind. Unter dieser Annahme wird durchaus verständlich, daß wir unsre Umgebung, aus der wir uns für kurze Zeit entfernt hatten, unverändert wiederfinden, und daß alle Menschen — im großen ganzen — dieselbe Außenwelt haben, denn die Erlebnisse entsprechen den unabhängig daseienden Wirklichkeiten. Der „naive Realismus" bietet ohne Frage eine sehr bequeme Erklärung des Verhältnisses von Mensch zu Natur. Aber sie greift nicht tief. Zunächst fordert das Beiwort „naiv" zum Einspruch heraus. Es legt den Gedanken nahe, daß Tiere und vortheoretische Menschen wie Primitive und Kinder in einem solchen Weltverständnis leben. Das ist nicht der Fall. Einerseits sind sie viel enger mit der Umgebung verbunden, andererseits sehen

Digitized by Google

sie oft hinter leblosen Dingen drohende Kräfte. Sie bewegen sich in einer Spielwelt und nicht in einer Dingwelt, zwischen Ausdruckserscheinungen und nicht zwischen Gegenständen. Magische Beziehungen verbinden alles und färben sogar Raum wie Zeit. Auch unser Okkultismus kennt einen magisch vertieften Wirklichkeitsbegriff, der sich von der streng gesetzmäßigen Raum- und Zeitordnung frei macht. Ein Beispiel: sollte es echte hellseherische Voraussagen geben, dann müßte Zukünftiges gegenwärtig werden können; denn ein mit einem Sachverhalt übereinstimmendes Bild bedeutet die Wirklichkeit des Sachverhaltes.

Der zweite Grund zur Absage an die Abbildtheorie stammt aus einem ganz andern Bereich. Die Entwickelung unserer Naturwissenschaft führte zu der Einsicht von der sogenannten Subjektivität der sekundären Sinnesqualitäten. Gemeint ist, daß die Farben, Geräusche, Gerüche und die vom Geschmackssinn wahrzunehmenden Eigenschaften der Dinge nicht in ihnen, sondern nur im auffassenden Subjekt liegen. Der *physikalische Realismus* reinigt die Natur von allen diesen Beschaffenheiten und lehrt eine andere, rein objektive Wirklichkeit. Er hat seine beste Stütze in der Physik, verwendet aber auch eine physiologische Lehre, wonach jeder Sinn auf einen beliebigen Reiz immer nur mit seiner „spezifischen Energie" antwortet. Wenn ein Faustschlag gegen die Schläfe Funkensehen im Auge, Dröhnen im Ohr, Druckschmerz auf der Haut hervorruft, so beweist das angeblich, daß diese Wahrnehmungen nichts mit der Wirklichkeit zu schaffen haben, sondern rein subjektive Antworten auf einen, seinem Wesen nach unerfahrbaren Vorgang darstellen. Unsere Merkwelt ist ein Hinweis auf die anders geartete unabhängig seiende Wirklichkeit, unsere Wahrnehmungen sind nicht Abbilder, sondern Zeichen oder Symbole, die jene nur mittelbar zugängliche Erkenntniswelt vertreten. Fragt sich, wie die objektive Vollwirklichkeit zu denken sei. Die älteste, noch heute vielfach anerkannte Lehre spricht von einem Mechanismus kleinster fester Teile, die wie die Kugeln unzähliger Maschinengewehre durcheinander wirbeln; sie beharrt bei der Unabhängigkeit der Natur von jeglicher Wahrnehmung. Die neuste Physik zeichnet das Bild eines bewegten Meeres, in dem freilich das Wasser fehlt und nur die abstrakte Eigenschaft der stür-

Digitized by Google

mischen Bewegung herrscht; sie leugnet, daß diese Wellenvorgänge ohne jeden Zusammenhang mit dem Subjekt geschehen; sie erklärt den Erkennenden nicht mehr für einen Zuschauer, sondern für einen Mitspieler. In dieser Richtung sind andere Physiker noch viel weiter gegangen, indem sie leugneten, daß die Sinneserlebnisse Kunde von anders beschaffenen Vorgängen geben, und den ganzen Nachdruck auf die Erlebnisse des Subjekts legten. Der Positivismus sieht in den Erscheinungen, und nur in ihnen, das Vollwirkliche, freilich nicht mehr in dem Sinn der Abbildlehre, der zufolge Vorstellung und Ding sich decken, sondern weil es sich bei Materie, Energie, Atom und am unbestreitbarsten bei den „Wellenfunktionen in mehrdimensionalen Konfigurationsräumen" um Hilfsvorstellungen des Denkens handele. Wir können die Sinneswelt so aufnehmen wie die Kartenzeichner das Gelände, aber es wäre vergeblich, darunter eine zweite Wirklichkeit zu suchen. Philosophische Schatzgräberei habe sich noch nie gelohnt.

Ähnlich urteilt der *kritische Realismus*. Die Erscheinungen unserer natürlichen Umgebung sind in ihrer Form — als raumzeitliche Gebilde, als Dinge mit Eigenschaften, als ursächlich verbundene Vorgänge — durch die gestaltende Tätigkeit des Verstandes bestimmt. Die menschliche Vernunft ist Baumeister und Gesetzgeber der Natur. Aber der Stoff, den sie ordnet, ist nicht von ihr geschaffen, vielmehr ihr vorgegeben. Von diesem „Ding an sich" vermögen wir nur zu sagen, daß es notwendigerweise da ist; eine nähere Vorstellung von ihm besitzen wir nicht. Aus dem unerkennbaren und dabei denknotwendigen Ding an sich kann vielleicht auch erklärt werden, wieso die einzelnen Erscheinungen verschieden geformt und gefärbt sind. Denn dem Subjekt wird ja nur die Fähigkeit zugeschrieben, im allgemeinen die Erscheinungen als räumlich anzuschauen; es kann jedoch nicht von sich aus in diesem Fall einen Würfel, in dem andern eine Kugel hervorzaubern; da die subjektive Raumanschauung zwar die notwendige, aber nicht die hinreichende Bedingung unserer Raumwirklichkeit ist, so löst sie nicht das Problem der „Spezifikation" oder des „Überschrittes". Die besondere Gestalt jedes einzelnen Dinges weist demnach darauf hin, daß etwas da ist, unabhängig von unserm Erkennen.

Digitized by Google

Somit kommt auch die dritte Art des Realismus zu Anerkennung eines transzendent das heißt jenseit des Bewußtseins Gegebenen. — Am Gegenpol stehen die Immanenzlehren, die ausschließlich den Inhalten des Bewußtseins Wirklichkeit zuschreiben; Subjekt heißt ihnen das alles Vorstellen vorstellende Ich, und die „immanenten Objekte" sind nur ein anderes Wort für den Inbegriff dessen, was überhaupt Vorstellung werden kann. Hierauf wollen wir nicht näher eingehen, da wir glauben, einen Standort sichern zu können, der am besten mit *Objektivismus* zu bezeichnen ist, und von dem aus sich ohne umständliche Widerlegung die Unhaltbarkeit der Immanenzphilosophie ergeben wird.

Die Frage nach dem Verhältnis von Erkennen und Wirklichkeit hat nur Sinn, wenn beide nicht dasselbe sind. Wirklich nennen wir Seiendes, weil es in seinem Bestehen nicht darauf angewiesen ist, ob ein erkennendes Bewußtsein darauf gerichtet ist oder nicht. Weiter: die Rede geht nicht um das Denken, das nur der Folgerichtigkeit und keines wirklichen Gegenstandes bedarf; es handelt sich auch nicht um das Sein in jener Tiefe, die als göttlich oder geistig angesprochen werden darf. Aber da das Erkennen zum Denken und die Wirklichkeit zum Sein gehört, so tritt dem Erkennen in der Wirklichkeit nichts Denkunmögliches und Seinswidriges gegenüber. Das Wirkliche ist nicht ein beliebiges Andere für das Erkennen, es ist „sein" Anderes. Trotzdem bleibt es etwas Fremdes und sozusagen Eigenwilliges. Nehmen wir an, es hätte sich jemand durch die Philosophen davon überzeugen lassen, daß der vor ihm liegende Hund nichts weiter sei als ein vom Menschengeist gestalteter Inbegriff von Wahrnehmungen und kein Beweis für eine unabhängig bestehende Wirklichkeit. Wenn jedoch der Hund unversehens aufspringt und den Betrachter ins Bein beißt, dann wird dieser sich eher zu der Anerkennung verstehen, daß es etwas gibt, was außerhalb des Ich ist und seine eigenen Wege geht. Freilich kann er auch noch Bein und Schmerz entwirklichen. Doch was nützt ihm sein Leugnen? Die ganze Künstelei ist überflüssig, weil sein Ich auf die vorgeblichen Bewußtseinsleistungen so wenig Einfluß hat, als wenn sie Wirklichkeiten wären, weil sie, selbst in dieser Theorie, durch ihre Eigengesetzlichkeit ichfremd bleiben. Wir dürfen deshalb unbekümmert wie-

Digitized by Google

derholen: die Überraschungen, denen wir immerfort ausgesetzt sind, zwingen uns, ein objektives Sein anzuerkennen — selbst wenn uns die Immanenzphilosophie in Subjektivismus verstrickt hatte. Ein wenig Nachdenken lehrt uns dann, daß die Sinnesinhalte nicht auf der gleichen Stufe mit den bloß subjektiven Erlebnissen stehen; daß es sinnvoll ist zu sagen: „ich bin traurig" und sinnlos: „ich bin weiß", und umgekehrt: „das Papier ist traurig" und „das Papier ist weiß". Die Wirklichkeit ist also nicht nur selbständig in ihrem Daß-sein sondern auch in ihrem Was-sein. Was man als das Reich der Tatsachen bezeichnet, besitzt außer dem fraglosen Dasein noch andre durchaus objektive Merkmale.

Warum wir das überhaupt erörtern? Alle Menschen waren und sind doch davon durchdrungen, daß ihre Erfahrung sich auf Gegenstände bezieht, die vom Vorstellungsbestand und Denkvorgang unabhängig sind. Trotzdem ist schon früh im Philosophieren der Zweifel aufgetaucht, ob die Außenwelt Tatsache oder bloßer Schein ist. Der Objektivismus vertritt die Ansicht, daß von Erkenntnis nur dann zu reden ist, wenn etwas ihr entgegen Stehendes vorhanden ist. Ob der Mensch zu diesem Entgegen-Stehenden hinstrebt, wie meist behauptet wird, ist keineswegs sicher; man kommt vielleicht der Wahrheit näher, wenn man sagt, daß er davon befreit werden möchte. Wahr ist jedenfalls, daß unser Erleben und Wollen auf Schranken stößt, unser Denken durch Forderungen von seiten eines Fremden bestimmt wird. Die *Außenwelt*, der wir uns jetzt zuwenden, zeigt sich als eine nach den Wahrnehmungsarten gegliederte Mannigfaltigkeit: es gibt eine Wirklichkeit für das Auge, eine andere Wirklichkeit für das Ohr, eine dritte für das Getast, um nur die wichtigsten Arten zu nennen. Welche physikalischen Geschehnisse den Farben und Klängen zugrunde liegen, kümmert den Philosophen weniger als die Frage, ob diese sich in jenen erschöpfen, also in genauer Sprechweise als unwirklich zu bezeichnen sind. Dazu wird man sich nicht leicht entschließen, wenn man erwägt, daß in anderen Erscheinungen unserer Merkwelt auf gegebenen Reizen Gestalten aufgebaut werden, denen niemand die Wirklichkeit abspricht. Der Leser unterscheidet Wörter und Buchstaben als „Figuren", die sich vom Pa-

Digitized by Google

pier als vom „Grunde" abheben; hierbei ist nicht der Empfindungsbestand das Entscheidende, sondern die Gliederung, die den Eindrücken gegeben wird. Ich, der Schreibende, sehe die Bewegung des Federhalters „als einheitliche Reaktion auf die Mehrheit äußerer Reize", wie die Psychologie es auszudrücken pflegt. Ruhende und bewegte „Gestalten" gelten uns als zwar reizabhängige, aber unmittelbar eigene Leistungen der „Sinnlichkeit". Ebenso ist das Verhältnis der Farben und Klänge zu den physikalischen Wellenvorgängen zu verstehen: Sichtbares und Hörbares ist in irgendwelchen Schwingungen begründet, ohne jedoch in ihnen zu verschwinden und damit unwirklich zu werden. Dementsprechend muß auf der Seite des Subjekts die Verwechselung vermieden werden zwischen dem Sehen von Farben und dem Bewußtwerden von Farbvorstellungen. Die zur Wirklichkeit gehörende Tatsache, daß ich Farben sehe, das heißt daß Farben mir entgegentreten, darf nicht zu der Theorie verdunsten, daß ich nur Farb*vorstellungen* habe.

Die philosophische Untersuchung der Außenwirklichkeit führt nun zu der weiteren Frage, wieso die offenkundig sehr verschiedenen Wirklichkeiten des Auges und des Ohrs im Erleben nicht schärfer gesondert werden. Der Grund liegt wohl darin, daß wir sie in den gleichen Raum einordnen, sie mit diesem so umspannen, daß eine einzige — obwohl deutlich gegliederte — Außenwelt entsteht. Erst die Kunst macht uns auf die Selbständigkeit der Bereiche aufmerksam, indem sie — als Malerei — nur Sichtbares gestaltet und — als Musik — nur Klanghaftes formt. Eine andere Vereinheitlichung erfolgt durch die Zeit. Wir kennen Raum- und Zeitordnung als eine Doppelheit von ebenso eigentümlichen wie unabänderlichen Verbindungsgesetzen: es ist unmöglich, dem Erfahrungsraum eine vierte Ausmessung aufzuzwingen, oder dem Zeitverlauf eine andere Richtung als von der Vergangenheit zur Zukunft. Alles Wirkliche ist örtlich bestimmt, das heißt es kann niemals gleichzeitig an zwei Raumstellen sein, und es besetzt einen Raumteil, wenn auch nur mittelbar wie die mit dem Leib verbundene Seele. In bezug auf die Zeitlichkeit wird die Gegenwart als die eigentliche Wirklichkeit empfunden und gegenüber dem Vergangenen wie dem Zukünftigen herausgehoben (die ihrer-

Digitized by Google

seits jedoch das jeweils gegenwärtige Geschehen zwangsläufig beeinflussen). Gemeinsam ist Raum und Zeit, daß sie gleichsam zwei Rahmen bilden, in die eine unübersehbare Mannigfaltigkeit eingespannt ist. Das Gleichnis hinkt, da diese Rahmen sich nicht unparteiisch zur Beschaffenheit der umfaßten Stoffe verhalten: Farben stehen anders zum Raum als Klänge. Man kann Raum und Zeit formgebende Kräfte im Aufbau der Gegenstände nennen, und sogar im weiteren Sinne des Wortes: *Kategorien.* Selbst die „Qualität", zum Beispiel das Blau und Gelb, ist eine Kategorie, die nun freilich mehr zum Stoff der Wirklichkeit als zu ihrer Form gehört. Immerhin ordnen sich auch die Qualitäten zu bestimmten Reihen. Wir stellen uns die Töne raumsymbolisch vor als eine Gerade, senkrecht aufsteigend vom tiefsten bis zum höchsten Ton, während die Farben auf eine in sich zurücklaufende Kurve verteilt werden müssen. Niemals können wir von den Farben zu den Tönen gelangen. Solche Ordnungen und Trennungen sind nicht etwa aus der Natur des Bewußtseins abzuleiten. Weder Erkennen noch Zweifeln, weder Fühlen noch Wollen vermögen uns die geschilderten Eigentümlichkeiten des Farben- und Tongebietes zu erklären. Wir können nichts an ihnen ändern. Die Außenwelt steht uns als eine objektive, mit eigenen Gesetzen ausgerüstete und zu eigenen Forderungen berechtigte Wirklichkeit gegenüber. Wer da annimmt, daß vor der Erschaffung der Welt ein Chaos bestanden habe, wird diesem Chaos eine Richtung auf Ordnung, eine Ordnungsfähigkeit zugestehen müssen, da sonst aus ihm nie der Kosmos hätte werden können.

Die Eigenschaften (die Qualitäten, um das hergebrachte Wort zu gebrauchen) treten an *Dingen* auf; die hohen und tiefen Töne erweisen sich als *Vorgänge;* zwischen den Dingen, zwischen den Vorgängen und schließlich zwischen Dingen und Vorgängen gibt es *Beziehungen.* Hiermit sind drei neue Kategorien namhaft gemacht. Was das Ding betrifft, zum Beispiel dies Blatt Papier, so sind die ihm zukommenden Eigenschaften grundsätzlich allesamt von gleichem Wirklichkeitswert, und lediglich im Zusammenhang des praktischen Lebens oder eines zweckgebundenen Denkens lassen sich wesentliche von zufälligen Merkmalen unterscheiden. Für das Wirklichsein des Stückes Papier ist alles an ihm Vor-

Digitized by Google

handene unentbehrlich. Die Stufung von geringerem zu größerem Sein, die früher üblich war, erinnert an die überwundene Auffassung, daß es bevorzugte Gesellschaftsklassen und nur einige „produktive" Berufe gebe. Ein anderes Vorurteil stempelt das Ding zu einer unveränderlichen Sache. Weit gefehlt. Der Identitätssatz, auf den man sich gern beruft, gilt ausschließlich für Begriffe, die allerdings sich uneingeschränkt gleich bleiben müssen, wenn das Denken sinngemäß verlaufen soll. Aber der zu einer Uhrfeder umgeformte Eisenstab ist immer noch dasselbe Eisen, und der einzelne Mensch durchlebt seine Jahre in den verschiedensten äußeren und inneren Gestalten. An welcher Grenze die nie fehlende Veränderung so empfindlich wird, daß sie die Einheit des Dinges zerstört, läßt sich kaum feststellen. Gehört die an der Zigarre haftende Asche noch zum Ding Zigarre, und weshalb sagen wir von ihr, wenn sie abgestreift ist, sie sei die Asche *von* einer Zigarre? Gibt die räumliche Trennung hier den Ausschlag? Wie würden wir urteilen, wenn die ganze Zigarre zu Asche verbrannt ist, aber die Form der Zigarre unverletzt geblieben wäre?

Die Veränderungen, von denen soeben gesprochen wurde, fallen, für sich betrachtet, unter die Kategorie der Vorgänge. Andere Beispiele sind: die Bewegung als Ortsveränderung und der Bewußtseinsablauf. Bezweifelt wird, ob das Erwirken eines Ereignisses durch ein anderes, also der Zusammenhang von Ursache und Wirkung, gleichfalls hierher gehört. Die *Kausalität* steckt voller Rätsel. Sie ist mehr als eine gesetzmäßige Folge von Geschehnissen, denn sonst müßten wir ja auch auf das Nacheinander von Tag und Nacht die Kategorie der Kausalität anwenden. Das Ursachesein hat seinen Sinn nicht in dem Hinausweisen auf ein Kommendes, da vielmehr alles Erscheinende über sich hinausweist, sei es auf ein An-sich, sei es auf ein Subjekt. Die Kausalverknüpfung bedeutet keinen Übergang von der Ursache zur Wirkung, sondern Frage und Antwort: durch den wie ein Reiz wirkenden ursächlichen Vorgang wird die darauf antwortende Wirkung ausgelöst. Das eine ist durch das andere gesetzt. Aber auch nach einer solchen vorläufigen Klärung bleiben arge Dunkelheiten übrig. Die einen leiten die Kausalität aus der Erfahrung ab, die

Digitized by Google

andern behaupten, daß sie jeder Erfahrung, die so zu heißen verdient, bereits zugrunde liege; jene sehen in ihr einen Wahrscheinlichkeitszusammenhang, diese die denkbar festeste Knüpfung. Den früheren Naturforschern galt sie als unentbehrlich: die Kausalität, so sagten sie, ist kein Wagen, den man halten lassen kann, um nach Belieben ein- oder auszusteigen; manche Physiker der Gegenwart benutzen den Wagen gerade in diesem Sinne, Historiker und Psychologen geben ihm allerhand neue Formen oder werfen ihn gar in den Schutt. Jedenfalls, und das ist uns das Wichtigste, gehört die Abhängigkeit der Wirkung von der Ursache unter die Kategorie der Beziehung. Als weitere Beziehungen sind uns bereits die Gleichheit und die Verschiedenheit bekannt geworden (s. S. 37). Daß sie den Dingen nicht ebenso anhaften wie die Eigenschaften der Figur oder der Farbe, leuchtet ein, aber ob sie ihnen lediglich vom Denken her zuwachsen oder in ihnen geheimnisvoll angelegt sind, ist strittig. Gleichheit, Verschiedenheit und sämtliche mathematischen Verhältnisse besitzen einen hohen Grad von Durchsichtigkeit. Während ein Meter oder eine Wellenlänge kaum mit allerletzter Schärfe bestimmt werden können, läßt sich die Gleichheit des Meters mit sich selbst oder das Verhältnis zweier Wellenlängen als das Verhältnis 3 : 4 eindeutig festlegen. Mit den Inhalten der Sinneswahrnehmungen werden uns solche Beziehungen aufgeschlossen — das wissen wir. Sind sie nun ursprünglich von der Vernunft erzeugt oder werden sie als Wesenszug der Sache enthüllt? Das dürfte sich endgültig nicht entscheiden lassen. Zwar empfinden wir klar genug, daß die Ähnlichkeit zweier Dinge nicht so handgreiflich ist wie ihre Raumform, aber wir erleben doch auch die Ähnlichkeit als eine Notwendigkeit des Seins; deshalb neigen objektivistische Lehren dazu, in den Vergleichsbeziehungen mehr zu sehen als bloße Denkzutaten.

Wenden wir nun den Blick von der Außenwirklichkeit zur *Innenwirklichkeit,* so müssen wir vorerst das Bedenken ausschalten, es lasse sich hierüber nichts allgemein Gültiges sagen, da ja im Wesen des Ich die Einmaligkeit liege. „Das Individuum ist unaussprechlich", lautet ein altes Wort. Dies trifft allerdings für den jeweiligen Einzelmenschen zu, aber nicht für das Wesens-

Digitized by Google

merkmal der Einmaligkeit überhaupt, das vielmehr durchaus der Erörterung zugänglich ist. Es liegt jedoch nicht in unserer Aufgabe, die Unwiederholbarkeit der Individualität zu prüfen; nicht einmal das Problem der Einheit des Ich begegnet uns im ersten Augenblick. Wir haben vielmehr zu Anfang das Gefüge des Bewußtseins zu beschreiben. In jedem Zeitpunkt ist Vieles und ganz Verschiedenes im Bewußtsein zusammen, aber niemals so, daß es auseinanderzufallen droht. Über dem Spiel der Inhalte waltet eine ordnende Hand, die eine hell beleuchtete Oberschicht mit einer dunkel oder gar nicht wahrnehmbaren Unterschicht sinnvoll verbindet. Der Aufbau umfaßt zunächst Anschauungsinhalte, nämlich Sinneswahrnehmungen, Erinnerungs-, Phantasie- und Traumvorstellungen. Die Sinneswahrnehmungen stehen einerseits innerhalb der Außenwelt, denn wir schildern diese ja, indem wir sie farbig oder kalt oder hart nennen, andererseits in derselben Reihe mit den Gefühlen und Willensanstößen, das heißt mit der Innenwelt. Sonach unterscheiden sich die beiden Wirklichkeiten wie zwei Zuordnungssysteme: die einzelne Wahrnehmung ist gleichsam ein Punkt, der zwei sich schneidenden Geraden gemeinsam ist. Hiermit noch nicht genug. Die Wahrnehmungsinhalte können ohne jede Rücksicht auf Natur und Ich rein als „Phänomene" betrachtet werden. Ich frage dann bei einem Klange nicht danach, an welcher Raumstelle er erklingt, von welchem Musikgerät er hervorgebracht wird, aus welchen Schwingungen er entsteht; ich kümmere mich auch nicht darum, in welchem Bewußtseinszusammenhang er erlebt wird; sondern ich frage einzig und allein nach dem Phänomen, nach dem Klang als solchem, nach dem, was ihn eben zum Klange macht: Höhe, Stärke, Färbung.

Neben den anschaulichen Inhalten des Bewußtseins bewegen sich völlig gestaltlose Vorgänge wie diejenigen des Bejahens und Verneinens. Sie lassen sich ausschließlich in die Bewußtseinsreihe einordnen. Zu ihnen gehört, obwohl in einzigartiger Stellung, das Ich, das allgemeine, bloß denkende Subjekt (vgl. S. 27). Im Hinblick auf die entsprechenden Verhältnisse der Außenwirklichkeit können wir es bestimmen als das Gesetz des inneren Zusammenhanges oder die Sinngebung des Bewußtseins. So wie die Worte erst im Satz einen rechten Sinn gewinnen, so die seelischen Einzel-

Digitized by Google

vorgänge im Ich. Das Ich als Formprinzip ermöglicht es, daß die Einzelvorgänge mit Selbstverständlichkeit ineinander greifen, daß sie sich — in der Erinnerung — gegenseitig vertreten, daß sie Vergangenes erneuern und Künftiges vorwegnehmen, daß sie blitzschnell vom Nächsten zum Fernsten springen. Stellen wir die Bewußtseinswirklichkeit der Naturwirklichkeit zur Seite, so kommen wir nicht weiter als bis zu diesem unlebendigen formalen Ich. Aber wir können den Begriff nun noch eine Umdrehung weiter schrauben. Dann trifft er auf eine Schicht, die wir die *Menschenwirklichkeit* nennen.

Das in der neuen Wirklichkeit sich entfaltende Einzel-Ich erlebt. Erleben ist ein bewußtes Innewerden einer Lage, ein Innehaben von Gegenständen und Vorgängen, an das sich meist ein Stellungnehmen anschließt. Ein schlichtes Zimmer kann zum Erlebnis werden. Der physikalische Raumverband farbiger Dinge verwandelt sich in einen Schicksalsraum. Das Zimmer im Elternhaus, in das ich zu Weihnacht heimkehre, wird mir zur Begegnung; was ich vom Fenster aus sehe, das sind keine taubstummen Dinge, sondern das ist Heimat. Oder um den Gedanken aus der Klammer des Beispiels zu lösen: es gibt eine Wirklichkeit, in der alles auf den persönlichen Menschen bezogen ist, eine Wirklichkeit des Schicksals und des Zufalls. Mein Tod ist mir nicht wie dem theoretischen Denken ein Sonderfall des Gesetzes, daß alle Menschen sterben müssen, sondern etwas erschreckend Einmaliges und Eindeutiges. Mein Leben fließt nicht im Strombett des Bewußtseins. Goethe glaubte, „daß unbewußt wir stets das Beste leisten", und er fügte nachdrücklich hinzu: „Das Beste im Menschen ist formlos." Eine wurzelhaft deutsche Auffassung. Die französischen Dichter seiner Zeit stellten durch Form und Maß in ihren Werken das Gleichgewicht der Kräfte her; mit einem Klarsinn, der nicht Hellsichtigkeit ist, gestalteten sie die Charaktere, hierin in Übereinstimmung mit dem Wesen ihres Volkes. Goethe hat nie einen deutscheren Satz geschrieben als jenen, der zugleich eine alle Grenzen überschreitende Wahrheit birgt. Ein deutscher Denker der Gegenwart, Martin Heidegger, bezeichnet die einfachste Form der Menschenwirklichkeit als „Zuhandenheit", und das, womit wir täglich zu tun haben, als „Zeug". Während die Naturwirklich-

Digitized by Google

keit aus vorhandenen Dingen besteht, zeigt die rätselvoll mit ihr verknüpfte andere Wirklichkeit das Zuhanden- oder Zeugsein. Das Denkmodell eines Urteils über jene Welt lautet: „Der Hammer hat Kopf und Stiel"; die Wirklichkeit aber, in die der natürlich handelnde Mensch hineingestellt ist, braucht Urteile wie: „Der Hammer ist zum Klopfen da." Allerdings findet eine solche Auslegung ihre Grenze an den Mitmenschen, die nicht als Mittel für das eigene Zweckdasein angesehen werden können. In Wahrheit bilden sie eine Lebensmacht um mich herum und stehen in einem Lebensbezug zu mir. Der Andere ist Gegenstand meiner Fürsorge, ich vertraue oder mißtraue ihm, er ist mit mir oder gegen mich. Wollte ich dies Kräftespiel zwischen Ich und Du als bloße Erscheinungswelt abtun, dann würde ich vor dem tatsächlichen Leben ausweichen. Das Leben aber zwingt mich dazu, daß ich es für voll nehme.

Aus den Seelen der Menschen ist eine Wirklichkeit entlassen worden, die über Ich und Du hinausreicht. Wir nennen sie die *Kulturwirklichkeit*. Staat und Wirtschaft, Recht und Sitte, Wissenschaft, Kunst und Religion erscheinen in Gebilden von eigener Gesetzlichkeit. Ihre Seinsweise fällt weder mit der des Subjekts noch mit der des Objekts zusammen. Aus der Gedankenwelt Hegels heraus ist sie der „objektive Geist" genannt worden; so auch noch von Nicolai Hartmann und Eduard Spranger, denen die feinste Kennzeichnung und durchgebildetste Gliederung geglückt ist. Um jedoch der in jenem Ausdruck enthaltenen Hegelschen Voraussetzungen ledig zu werden, wollen wir den Inbegriff solcher Gebilde als das *Konjekt* bezeichnen. Im Konjekt sind Subjekt und Objekt miteinander verbunden, genauer gesagt, so aufeinander angelegt, daß die schaffenden und erlebenden Menschen in einen Wirkungszusammenhang treten mit den objektiven Mächten der Kultur. Die Kulturträger sind immer einzelne Menschen, so eng sie auch, etwa als Volksgenossen oder als Geistwerker, zusammengefaßt sein mögen: ein Volk kann nie Glück empfinden, immer nur der Einzelne in ihm. Aber die Menschen einer Gruppe werden von einem Gemeingeist durchzogen, der sie als Einzelglieder beläßt und dennoch aus der Vereinzelung befreit. Die Fragwürdigkeit der Kulturgemeinschaft hängt an der schier unlösbaren

Digitized by Google

Aufgabe, in der Zusammengehörigkeit die Selbstverwirklichung zu verbürgen. Ohne diese aber gibt es keine Kultur, sofern wir sie vom Subjekt her betrachten. Vom andern Pol aus gesehen zeigt sich die Kultur als ein Inbegriff von Gütern, die im Gegensatz zu den natürlichen Einheitsbildungen vor allem dem Gesetz der Freiheit gehorchen. Das höchste dieser Güter, die Religion, ist vor doppelter Verdunkelung zu schützen: vor dem Subjektivismus und vor dem Versinken in die Nacht der Natur. Denn der wahrhaft religiöse Mensch kennt nur *eine* Stellung zur Natur, die des Verzeihenden. Der Künstler spendet mit seinem Werk ein Stück Leben, das im Empfangenden neu aufflammt. Indessen, wir hätten vor dem Kunstwerk unmöglich das Gefühl selbständiger Wirklichkeit, wenn anders es nur Bekenntnis wäre. Es ist weit mehr. Ein musikalisches Gebilde vereinigt lebendige Spannung, zeitliche Gliederung, geistige Ordnung zu einer Gesetzmäßigkeit, die unabhängig vom erlebenden Ich diesem vielmehr Anerkennung ihrer Wirklichkeit ansinnt. In einer Dichtung formt sich aus Stoff, Inhalt, Motiv, Stimmung eine Einheit, die ohne Vorbild ist in der Seele wie in der Natur. Man kann von einem Binnenleben des Kunstseins sprechen, da das einzelne Werk niemals zum Weiterschreiten nötigt. Während Naturerscheinungen und geschichtliche Ereignisse ihren Sinn erst aus übergreifenden Zusammenhängen gewinnen, reicht das Gemälde nicht über den Rahmen hinaus. Der künstlerische Wert liegt in den Grenzen des gegebenen Werkes; hier fallen Seinkündung und Sinnkündung zusammen. Vielleicht darf man sagen: hier decken sich Wirklichkeit und Wert. Überhaupt aber ist im ganzen Rund der Kulturwirklichkeit die Beziehung so eng, daß volles Verständnis ohne den Begriff des Wertes nicht erzielt werden kann.

3. Das Problem des Wertes

Innerhalb des Wertlebens gibt es die Menschen, welche Werte fühlen und beurteilen; es gibt Naturgegenstände und Kulturgüter, an denen Werteigenschaften zu finden sind; und es gibt schließlich die Werte selber. Geht man vom Menschen aus, so droht die

Digitized by Google

Gefahr, daß man die subjektive Handlung, in unserm Fall also *das Bewerten*, für entscheidend ansieht. In der Tat ist die Meinung weit verbreitet, daß die Werte lediglich zustande kommen durch die natürliche Anlage des Menschen, Lust oder Unlust zu spüren, zu begehren oder zu verabscheuen, anzuerkennen oder zu verwerfen. Schon in Äußerungen wie Händeklatschen, Zurufen, Lachen bekundet sich ein fast noch physiologisches Werterleben, und von dieser Schicht staffeln sich die Erlebnisse bis zu solchen, die eine stille menschliche Größe voraussetzen. Als gemeinsames Merkmal aller dieser Vorgänge wird meist das Verlangen nach dem wertvollen Gegenstande angesehen. Obwohl ein solches tätiges Bewerten recht häufig ist, gibt es daneben doch auch ein rein betrachtendes Bewerten: „Die Sterne, die begehrt man nicht, man freut sich ihrer Pracht." Hier wird nicht der Besitz, wohl aber das Dasein des Gegenstandes gewünscht, denn wir fühlen, daß mit seiner Vernichtung ein Wert schwinden würde. Neben der Unterscheidung des tätigen und des betrachtenden Werterlebens stehen die psychologischen Abstufungen der Empfänglichkeit, die von der völligen Wertblindheit (zum Beispiel in bezug auf Musik) bis zur feinsten Empfindlichkeit reichen. Auf dieser schwanken Unterlage ruht das Werturteil. Es zeigt strengere Züge. Man hat von einer Logik des Herzens gesprochen und beispielsweise den Satz des Widerspruchs auch hier für maßgebend erklärt, nämlich in der Fassung: es sei unmöglich, dieselbe Eigenschaft im Werturteil zu bejahen und gleichzeitig zu verneinen, also dasselbe anzuerkennen und gleichzeitig zu verwerfen. Das ist gewiß richtig, aber weder neu noch förderlich. Selbst wenn allgemein gültige Wesensbeziehungen zwischen den verschiedenen Arten des Vorziehens und Zurückweisens nachgewiesen werden können, ist das Herz des Problems nicht getroffen. Hauptsache bleibt die Frage, mit welchem Recht eine solche innere Ordnung auf die Wirklichkeit übertragen wird. Hier liegt die Entscheidung wiederum in den Forderungen des Gegebenen. Auch unter dem Gesichtspunkt des Wertes sind Natur und Kultur kein Gemengsel, in das erst die Vernunft einen Sinn hineinträgt, sondern ein Gefüge von Anfang an.

Digitized by Google

Wieweit das Wertgebiet die Freiheit des Menschen einschränke, muß nunmehr gefragt werden. Fast scheint es so, als ob dem Einzelnen keine Verpflichtungen erwachsen. Jeder von uns hat sich den Vorwurf zu machen, den Ovid der Medea in den Mund legt: „Ich sehe das Bessere und billige es; das Schlechtere tue ich." Die verstehende Nähe zur Wertfülle verbürgt noch nicht das entsprechende Wertverhalten. Allein ist diese Unausgeglichenheit zwischen Einsicht und Tat als Freiheit zu rühmen? Wer in der eigenen Schwäche gefangen ist, sollte wohl eher als unfrei bezeichnet werden. Schelling hat dafür den treffenden Ausdruck: nur sofern ich noch nicht *ich* bin, bin ich frei. Wir wollen überdies daran denken, daß die tatsächliche Handlung nicht nur von der Persönlichkeit des Einzelnen, sondern auch von den begleitenden Umständen abhängt. Es gibt so etwas wie eine *Wertlage*. Setzen wir den Fall, daß ein reicher Mann einen Teil seines Vermögens einbüßt; er kann nicht mehr in seinem großen Wagen fahren und beschränkt sich auf einen Kleinwagen. Ein Armer gewinnt in der Lotterie und kauft sich denselben Kleinwagen. Der sogenannte objektive Wert bleibt derselbe: mindestens haben doch diese zwei Wagen als Beförderungsmittel die gleiche objektive Wertangelegtheit. Nichtsdestoweniger ist die subjektive Bewertung sehr verschieden, und zwar auf Grund der die einzelne Person umspannenden Wertlage. So vermag irgend ein Zusammentreffen von Umständen den einem Gegenstand zukommenden Wert zu verdecken oder zu enthüllen. Werte sind demnach mitbedingt durch die Personen und die Verhältnisse. Diese Feststellung schließt eine Stufenfolge ein, die vom Einzelnen zum Allgemeinen führt, denn bestimmte Werte gelten nur für ein bestimmtes Individuum oder eine nie wiederkehrende Lage, andere gelten für Gruppen und häufig auftretende Lagen, andere für den Menschen und das Leben schlechthin. Die sozial sehr wichtigen Gruppenwerte staffeln sich, etwa von einer Liebhaberei (Briefmarkensammler) zu einer gemeinsamen Begabung (Musiker) und schließlich zu einer ein Volk durchdringenden Weltanschauung.

Auf keiner Stufe gibt es einen Wert, der frei von der Beziehung auf ein Subjekt wäre. Trotzdem hat es einen Sinn, von *Selbstwerten* zu reden. Wenden wir dieses Wort an, so meinen wir, daß

Digitized by Google

gewisse Dinge einen eigenen Wert an und in sich tragen, der nicht vom Menschen verliehen wird, sondern bloß der Schlüsselkraft menschlicher Teilnahme bedarf. Jeder Wert ist auf einen Wertenden bezogen, also in diesem Sinne verhältnismäßig. Allein, das ist im Grunde bei Wahrheit und Wirklichkeit ebenso. In keinem Fall soll eine Zuständlichkeit des Ich, sondern in jedem Fall ein gegenständliches Sein erfaßt werden. Selbst das Urteil „Treue ist rühmlich" sagt etwas aus über eine objektive Eigenschaft. Benutzen wir einmal zur Erläuterung das hübsche Gleichnis Condillacs (s. S. 31) und nehmen wir an, die Bildsäule erhielte zu einem bestimmten Zeitpunkt die Fähigkeiten des Vorziehens und Verwerfens; dann würde ihr eine neue Welt eröffnet, aber eine Welt, die nicht erst in diesem Augenblick geschaffen wird. Mit vielen Gründen und Vergleichungen kann man sich deutlich machen, daß der Subjektivismus auch im Reich der Werte kein Bürgerrecht besitzt. Freilich nach einer anderen Seite hin scheint er für das Wertproblem doch bedeutsamer zu sein als für die Frage nach Wahrheit und Wirklichkeit. Denn der Widerstreit der Meinungen spielt hier eine größere Rolle. Was der eine als schön preist, verachtet und tadelt ein anderer; was vor tausend Jahren erlaubt war, gilt heute als verboten. Um mit den ästhetischen Werten zu beginnen: der Satz, daß man über den Geschmack nicht streiten solle, ist im Französischen treffend ergänzt worden: Tous les goûts sont discutables, mais le goût ne se discute pas. Auch im Künstlerischen gibt es Sachkenntnis, das heißt Wertkenntnis. Im übrigen wird ja weniger über die Urteilsfähigkeit als über das Schöne und Häßliche an den Gegenständen gestritten, und zwar mit dem Anspruch, der sachlichen Beschaffenheit gerecht zu werden. Ob ein endgültiger Richterspruch zustande kommen kann, bleibt offen. Denn die Voraussetzung hierfür ist schwer zu erfüllen. Ich müßte einem zweiten Menschen mein Erleben eines Gemäldes in seiner ganzen Fülle einpflanzen können; dann erst wäre feststellbar, ob er ebenso wertet wie ich. Ohne die Sicherheit des gleichartigen Erlebnisses beweist die Verschiedenheit der Urteile offenbar nichts für den Relativismus. Wenn mein Nachbar abschätzig von einem meiner Lieblingsbilder spricht, ohne des-

Digitized by Google

sen Aufbau zu erkennen, so urteilen wir eben nicht über den nämlichen Gegenstand.

Auch im sittlichen Bewußtsein ist die auffällige Verschiedenheit der Standpunkte oft nur die Folge ungleich verteilten Wissens. Kinder brauchen nicht grausam zu sein, wenn sie Tiere quälen: es fehlt ihnen einfach das Verständnis für den Schmerz des Tieres; der Elternmord wird von den Primitiven, und sogar von den zum Tode Bestimmten, als Tat der Barmherzigkeit empfunden. Eine andere Quelle der Gegensätze ist die mehr oder weniger bewußte *Wertfälschung*. Innen- und außenpolitische Kämpfe verlaufen so, daß jede Partei ihre eigenen Grundsätze im Strahlenglanz idealer Vollkommenheit aufleuchten läßt, während sie die des Gegners in ihrer unzulänglichen Verwirklichung zeigt. Da die politischen Vorgänge oft undurchsichtig sind und da die Deutbarkeit einer Erscheinung im umgekehrten Verhältnis zu ihrer Deutlichkeit steht, so kommt es den wenigsten zum Bewußtsein, daß zweierlei Maßstäbe angelegt werden. Eine andere Wertfälschung ist die des sogenannten Ressentiment. Dies Wort, seit etwa 1700 unter mehrfacher Verwendung nachzuweisen, bezeichnet in unserem Sprachgebrauch ein „negatives Reaktionsgefühl", mit dem eine Gruppe ihre Minderwertigkeit weniger qualvoll zu machen sucht. Nach dem Vorbild des Fuchses, der die ihm unerreichbaren Trauben sauer schilt, legt sie an die ihr versagten Güter einen Maßstab an, durch den sie entwertet werden. Ist eine Gemeinschaft von irgendwelchen Vorrechten einer herrschenden Klasse ausgeschlossen, so erklärt sie diese Vorrechte für eine Anmaßung und erreicht damit, daß sie sich gegen ein bedrohliches Unwertgefühl schützt und sich zugleich an den im Wertsein Überlegenen rächt. Menschen, die dauernd auf der Schattenseite des Lebens gehen müssen, schmähen die Sonne. So deutet Nietzsche den Groll der Judenchristen gegen die Herrenmoral der Römer. Aber der gut gehörte Nietzsche hat weder Jesum noch die echte Nachfolge des Lebens Jesu verworfen. „Das Christentum wird immer gröber mißverstanden, vulgarisiert, barbarisiert." Und in anderem Zusammenhang: „Das Christentum hat alle Art Krankheiten morbider Böden in sich aufgenommen: man könnte ihm einzig zum

Digitized by Google

Vorwurf machen, daß es sich gegen keine Ansteckung zu wehren wußte."

Wertirrtum, Wertgegensatz, Wertwandel sind als Tatsachen nicht zu bestreiten. Aber sie widerlegen nicht den Glauben an echte und bleibende Werte. Schon die einfachen Nutzwerte wie der Nährwert einer Speise oder der Heizwert eines Brennstoffs ruhen im Objektiven und unterscheiden sich dadurch von den Liebhaberwerten, die der Willkür entspringen. Gewöhnlich spricht man von den werttragenden Gegenständen als von *Gütern*. Dieses Wort empfiehlt sich auch für Ereignisse und Personen, obwohl es nicht gebräuchlich ist; aber man kann wirklich nicht besser die Bedeutung einer überragenden musikalischen Darbietung oder eines großen Mannes kennzeichnen. Jedes Gut, in seinem Gefüge durch die ihm zukommenden Werteigenschaften bestimmt, gehört in die Reihe der Wirklichkeiten; es ist sogar in vielen Fällen möglich, den Wertgegenstand bis auf einen Grundwert hinab zu zergliedern. Dürfen wir auch hier von Objektivismus reden, so würde das heißen, daß an Dingen, Ereignissen, Personen gewisse Eigenschaften aufzudecken sind, die eine Betrachtung unter dem Gesichtspunkt des Wertes verlangen. Im sittlichen Handeln erzeuge ich etwas, was für den andern ein Gut ist. Sollte ich mich geirrt haben und kein wirkliches Gut entstanden sein, so bleibt doch der Wert meiner Gesinnung unangetastet. Meine Liebe und Treue zu jemand mag zurückgewiesen werden — ihren sittlichen Wert behält sie trotzdem. In diesem gespaltenen Sachverhalt ruhen die Wurzeln der Werk- und Gesinnungsethik. Man sieht bloß die eine Seite, wenn man die Sinnerfüllung des Sittlichen im Austausch und Wirken erschöpft glaubt; indessen man ist ebenso einseitig, wenn man ausschließlich den „guten Willen" gelten läßt. Geraten Erfolg und eigenes Gewissen in Fehde, so vermag kein Irdischer den Streit zu schlichten, da er dem zum Handeln Aufgerufenen die Verantwortung nicht abnehmen kann. Nur der, der selber keinem Richter untersteht, hat solche Macht; wie Agrippa von Gott gelehrt hat: omnes iudicans a nullo iudicatur. Die theoretische Forderung ist sehr einfach; sie lautet: die gute Absicht soll auf Wertvolles gerichtet sein. Aber dürfen wir ein Tun verwerfen, das aus unedlen Beweggründen hervorgeht und trotzdem die

Digitized by Google

Menschheit fördert? Und müssen wir den Märtyrer rühmen, der sich für eine Sinnlosigkeit verbrennen läßt? Der religiöse Mensch muß seinem Gewissen gehorchen, komme was da kommen will; der politische Mensch hat an die Folgen seines Handelns zu denken. Das sind Unterschiede, die nicht zum Verschwinden gebracht werden können. Es geht nicht an, einfach die Erfolgsethik (oder die Gesinnungsethik) zum immer gültigen Maßstab zu machen.

Die Güter sind die Träger der Werte. Eine Rose besitzt außer vielen anderen Merkmalen auch die werthafte Eigenschaft der Schönheit; dieser Schönheitswert wird an der einzelnen Blume vorgefunden. Die Blume gehört in die Wirklichkeit. Wohin gehört nun die *Wertigkeit* als solche? Gemeinhin antwortet man: sie sei nicht ein Seiendes wie der wirkliche Gegenstand, mit dem sie verschmolzen ist, sondern ein Gültiges, sie habe kein Sein, sondern Geltung. Nimmt man die Auskunft wörtlich, so ist einzuwenden, daß Werte ohne Geltung bleiben können, und daß umgekehrt irgend eine Sitte, der kein Wert beizumessen ist, volle Geltung besitzen kann. Allein, diese oft geäußerten Bedenken dringen nicht in die Tiefe. Denn das Wesentliche der Lehre liegt darin: sie betrachtet die Werte keineswegs als eigentümliche Beschaffenheiten der Dinge, Verhältnisse, Personen, sondern als „an sich seiende ideale Gegenstände". Ja, sie sind geradezu als das Absolute aufgefaßt worden. Wenn das Erkennen, so meint man, sich auf ein Unbedingtes richtet — und allein dies Unbedingte gibt dem Begriff der Wahrheit vollen Sinn — und wenn das Absolute unmöglich als dinghaft vorgestellt werden kann, so muß man es als Norm denken. Hinter dem Sein steht das Soll, hinter dem Reich der Wirklichkeiten das Reich der Werte. Wir dürfen in der Mehrzahl sprechen, da durch Nietzsches Einfluß die Auffassung gesiegt hat, die an die Stelle des einen Guten eine Vielheit von Werten setzt. Unter diesen überzeitlichen Werten wird eine Ordnung, sogar eine Rangordnung angenommen, die eben so unerschütterlich sein soll wie jeder der absoluten Werte in sich. Aber die beliebteste Begründung, nämlich die, daß ein Wert umso höher stehe, je dauerhafter und tiefer die von ihm ausgehende Befriedigung ist, verfehlt das Ziel. Denn einmal ist der Rückgriff

Digitized by Google

auf den erlebenden Menschen hier nicht am Platze, und zum andern stimmt die Behauptung mit den Tatsachen nicht überein: ein dauernder Wert wie Ruhe und Gleichmaß des Lebens erreicht niemals die Tiefe eines triumphierenden Glückes.

Nur von einer Nebenordnung läßt sich reden. Wer von der Erfahrung ausgeht, gelangt unvermeidlich zu mehreren gleich berechtigten Hauptwerten. Drei von ihnen sind geradezu volkstümlich geworden: das Gute, das Wahre, das Schöne. Sie lassen sich weder mischen noch stufen. Beides ist zwar oft genug versucht worden, es ist dabei aber nie etwas anderes herausgekommen als daß die Grenzen und Eigentümlichkeiten verwaschen oder die „niederen" Werte gewaltsam unterjocht wurden. Die großen Götter der Griechen haben je ein besonderes Gebiet der Natur und des Lebens zu verwalten gehabt. Bei den Juden trennte sich mit besonderer Deutlichkeit das Heilige von dem Schönen; im 53. Kapitel des Propheten Jesaja heißt es vom Knechte Gottes: „Er hatte keine Gestalt noch Schöne; wir sahen ihn, aber da war keine Gestalt, die uns gefallen hätte." Uns scheint es nicht mehr möglich, jede Einzelwahrheit unmittelbar von Gott abhängig zu machen und mit einem holländischen Zoologen des 17. Jahrhunderts „den Nachweis der Vorsehung Gottes in der Anatomie einer Laus" zu finden. Wir müssen uns in der Wirklichkeit des Lebens in den meisten Fällen für den einen oder den andern Wertmaßstab entscheiden.

Theoretisch betrachtet rächt sich die Überspannung des Wertobjektivismus zum Wertabsolutismus schon dadurch, daß die dringliche Frage nach der Art des „idealen Ansichseins" oder nach der Seinsweise des Geltens von niemand beantwortet werden kann. Da wir den Wert immer nur auf dem Weg über das Wirkliche erfassen, dürfen wir keine Kluft aufreißen zwischen der Geltungswelt und der Seinswelt. Gewiß ist der Wert etwas Eigenes und Ursprüngliches, aber in Kraft tritt er in und an dem, was ist. Die Gefahr, daß durch dieses Zugeständnis die Werte in den Strudel geschichtlicher Vergänglichkeit gezogen werden, brauchen wir nicht zu fürchten. Sie ist sogar hier geringer als anderwärts. Denn jeder einmal im Leben und Denken bedeutsam gewordene Wert dringt so ins Innere der Menschheit, daß er als unverlierbar an-

Digitized by Google

gesehen werden kann. Selbst wenn jedoch die Auswahl der Werte und ihre Rangordnung sich geschichtlich ändert, so wird ihre Unabhängigkeit damit noch nicht angerührt. Wir dürfen von dem Wert nicht dasselbe verlangen wie von dem Naturgesetz, nämlich daß er in allen Fällen seiner Anwendung sich ausnahmelos bewähre. Auf keiner Werttafel ist zu lesen, welcher Wert in einem tatsächlichen Streit der Pflichten unbedingt als der höhere anzuerkennen sei. Jeder Mensch muß sich in Selbstverantwortung entscheiden, nach welchem Ziel er sein Leben ausrichtet.

Wir hören gegenwärtig von allen Seiten, daß für den Menschen das Leben, wenn nicht das höchste, so doch das unbestrittenste Gut darstelle. Die einst so ernsthaft erörterte Frage: Ist das Leben lebenswert? verschwindet aus unserm Problemkreis, weil es den meisten selbstverständlich scheint, daß sich ein reiches und glückhaftes Leben lohne. Doch bedenke man, daß die Wertung des eigenen Lebens immer nur eine Teilwertung ist, denn neue Proben können zu jeder Zeit emportauchen und niemand weiß, ob er in seiner letzten Stunde die letzte, härteste Prüfung über den Wert seines Lebens ehrenvoll bestehen wird. Auch ein Volk erhält erst dann eine Gesamtschau über sein Werden und Wesen, wenn es mit ihm zu Ende geht. Und man erwäge ferner, daß jedes Einzelleben zwei Grundlagen hat. Es baut sich auf aus Ereignissen, die herbeigeführt, beendet, beherrscht werden können. Aber es ist auch in Umständen gegründet, die der Macht des Einzelnen sich entziehen als da sind: die Zeit, in die er hineingeboren wurde, die Herkunft, die ihn hebt oder drückt, und manches andere. So wird man sich dahin entscheiden müssen, daß nicht schlechthin vom Wert des Lebens zu sprechen ist, daß vielmehr die verschiedenen, dem Menschenleben eigenen Werte abzuschätzen sind. Ja, man darf weiter gehen und mehrere Standorte zur Lebenswertung festlegen, wenn man sich nur gegenwärtig hält, daß diese Möglichkeiten nichts mit persönlicher Willkür und geschichtlicher Wandelbarkeit zu schaffen haben. Um der Anschaulichkeit willen beschreiben wir die drei großen Anblicke des Lebens, indem wir Typen von Menschen schildern. Dabei bleiben wir uns dessen bewußt, daß diese Typen niemals rein in die Erscheinung treten. Jede Typenbildung ist Gewinn und Verlust in einem; denn sobald

Digitized by Google

wir an einem wirklichen Menschen das Typische herausheben, müssen wir andere seiner Eigenschaften vernachlässigen; wir haben also nur die Wahl, auf genaue Anpassung an die Wirklichkeit zu verzichten oder die begriffliche Schärfe preiszugeben. Das erste ist das geringere Übel: die Beschreibung der Lebensstile braucht deshalb nicht leer zu werden. Hinter Auswahl und Betonung der das Leben bestimmenden Werte steht nicht eine Grundeigenschaft, die man inhaltlich (als Erkenntnistrieb oder Machtwillen oder Demut) festlegen und zum Ausgangspunkt der gesamten Lebensführung machen könnte, und ebensowenig eine formgebende Leitlinie, die als Rhythmus und Zeitmaß des Gebarens aufzudecken wäre; sondern nur aus der Richtung, wohin das Leben weist, läßt sich Armut und Reichtum seiner Wertsetzungen verstehen. Bereits Plato hat in diesem Sinn mehrere entgegengesetzte Typen aufgestellt.

Der *Lebensmensch* wurzelt in der Natur. Niemals tritt er völlig aus ihr heraus, auch nicht wenn er betet. Seine Kraft liegt in einer Unmittelbarkeit des Daseins. Getragen von jener neidenswerten Sicherheit, die nun einmal der Naturverbundenheit mitgegeben ist, läßt er sich die Triebe nicht verkümmern. Aber er gehorcht auch Hemmungen und bewahrt sich vor sittlicher und geistiger Zuchtlosigkeit. Gern sucht er Gesellschaft auf, weil er die Reibfläche anderer braucht, um mehr oder weniger hell aufzuflammen. In der Einsamkeit weiß er nichts mit sich anzufangen. Anpassungsfähigkeit und Liebenswürdigkeit zeichnen ihn im Urteil der Nebenmenschen aus, haben aber auch die Kehrseite, die Stefan Georges Gedicht „Der Verworfene" wie mit einem Scheinwerfer beleuchtet:

„Du horchtest ängstlich aus am weg, am markte,
Daß keine dir verborgne regung sei ...
In alle seelen einzuschlüpfen gierig
Blieb deine eigne unbebaut und öd."

Menschen dieser Artung können viele Erfahrungen machen und zu hohen Jahren gelangen, ohne daß sich der Pegel hebt. Denn was uns das Leben zeigt, ist nicht so wichtig wie das, was wir davon erfassen; der Wert hängt nicht an dem Inhalt, geschweige an der Zahl unserer Erlebnisse, sondern an der Art, wie wir er-

Digitized by Google

leben. Die Wenigsten durchdringen die Schale der ihnen vom Tage zugeworfenen Vorgänge. Wohl ist die Schaulust und der Drang, mit dabei zu sein, einer ihrer stärksten Antriebe, dennoch hat Jean Jacques Rousseau recht, wenn er mit Bitterkeit feststellt: „sie leben dahin, nicht um zu leben, sondern um andere glauben zu machen, sie hätten gelebt."

Der Durchschnittsmensch ist durchaus unphilosophisch. Er will ja gerade den Problemen ausweichen. Er ist auf Erden, weil er nun einmal hier ist. Leben, und zumal bequem leben, scheint ihm ungemein zufriedenstellend, sterben außerordentlich peinlich. Er verlangt Sicherheit des Daseins durch Sicherungen, er meidet nach Kräften Enttäuschung und Unzufriedenheit. Unglücklich ist er nur zeitweise und aus bestimmten Gründen. Er braucht nichts als die verfeinerte Notdurft des Daseins: Gesundheit, gutes Auskommen, eine liebe Frau und eine fröhliche Kinderschar. Auch die Arbeit ist ihm wert, doch in Maßen; sie soll mit geringster Anstrengung den größten Nutzen abwerfen. Daß der Geistwerker sich verschwenden darf, daß er Gipfelleistungen nur erreicht, wenn er Brachzeiten, Erschöpfung, Krankheit in den Kauf nimmt — das will dem Lebensmenschen nicht in den Sinn. Er kennt kein höheres Lob der Wahrheit als ihre Einfachheit; er wünscht Natürlichkeit in der Kunst; er schätzt an der Religion, was zum Herzen spricht.

Niemand entrinnt dieser Wertung des Lebens — so wenig wie der „naiven" Auffassung der Außenwirklichkeit. Selbst Hegel schrieb einmal an einen Freund: „Wenn man ein Amt und ein Weib, das man liebt, gefunden, so ist man eigentlich mit dem Leben fertig." Und Goethe hat in den „Venezianischen Epigrammen" mit wundervoller Offenheit die Wahrheit verkündet:

„Warum treibt sich das Volk so und schreit? Es will sich ernähren,
Kinder zeugen, und die nähren, so gut es vermag.
Merke dir, Reisender, das, und tue zu Hause desgleichen!
Weiter bringt es kein Mensch, stell' er sich, wie er auch will."

Trotzdem läßt sich nicht leugnen, daß andere Wertmaßstäbe da sind. Es gibt einen Typus des Menschen, den wir als den des *Seinsmenschen* bezeichnen, weil sein Angesicht dem bloßen Sein betrachtend zugewendet ist. Wir sehen seine niedrigste Stufe bei

Digitized by Google

den Primitiven. Die Angehörigen gewisser afrikanischer Negerstämme leben nicht eigentlich, sondern sie dauern ihre Zeit. Sie können ihrem Dasein keine Bestimmung verleihen, sie sind an keine Aufgabe gebunden, es sei denn durch Zwang. Aber auch in geschichtlichen Zeiten und unter den Kulturvölkern sind genug Menschen zu finden, die ein verborgenes Dämmerleben als das höchste Gut schätzen. Unserer kalvinistisch-ethischen Auffassung erscheinen sie leicht als „gescheiterte Existenzen"; wir schelten auch wohl darüber, daß Mönche und Nonnen in den Klöstern ein Drohnendasein führen. Gemach! Vergessen wir doch nicht, wie oft Dichter und Denker zur Abkehr von dem Jahrmarkt der Eitelkeit und der schalen Posse des Lebens gemahnt haben. Das Gefühl, gnadenlos an den Zufall ausgeliefert zu sein, im höheren Sinn an ein Schicksal, das keine Willensfreiheit duldet, erhöht den Widerwillen gegen Welt und Mensch. Man beobachtet gelegentlich, daß solche Träumer, wenn sie aus der Einsamkeit in den Lärm zurückkehren müssen, von der Spielleidenschaft ergriffen werden; aber das ist nicht so wunderlich wie es scheint, denn bei diesen Menschen ist die Liebe zum Glücksspiel der gleichsam abstrakteste Genuß des Wissens um die Zufälligkeit des Lebens. Man bemerkt ferner, daß sie der Regel nach nichts mit Technik zu tun haben wollen: sie fürchten, daß ihr unscharfes Sein von der Gefräßigkeit der Technik vernichtet wird.

Unter den theoretischen und musischen Menschen gibt es manchen, der über Grübeln und Genießen nicht hinauskommt, der dem Getriebe entrückt und zu einer Leistung unfähig oder unwillig ist. Wenn Plato von der „Wahl des besten Lebens" spricht, denkt er wohl auch an ein ganz stilles Leben, das keine Frucht trägt. Aber seine — und unsere — Hauptsorge gilt dem Ausgleich eines solchen Lebens mit den Forderungen, die der Staat an jeden seiner Bürger richtet. Darf eine Gemeinschaft Menschen dulden, die nur der Muße hingegeben sind? Der Seinsmensch in seiner höchsten Steigerung läßt bewußt das wollende Leben hinter sich, weil es mit jedem Fortschreiten sich selber aufhebt, weil es in seiner Rastlosigkeit alles Wesentliche zerreibt, weil es zur Verzweiflung führt. Nur das Nichts befriedigt voll, nur das Nirwana ist Seligkeit. Hegel würde hier sagen: das Sein schlägt um in das

Digitized by Google

Nichts; der Wert des reinen Seins ist kein anderer als der des bloßen Nichts. Den großen Meditierenden liegt wenig daran, ob sie wirken und etwas erzeugen, was weiter wächst; sie fragen, ob der Mensch nahe oder fern zu Gott. Das Ziel der feinsten Seelen Ostasiens, erreichbar im Yoga, im Buddhismus und im Taoismus, ist ein Dasein in sich, ein Versenktsein, ein Bei-sich-selber-bleiben, ein Zustand ewiger Erlösung, eine grenzenlose Ruhe.

Der *Leistungsmensch* strebt nicht vom Sein zum Nichts, sondern zur Vollendung des Lebens. Er verhält sich zum Seinsmenschen wie das aus sich wirkende Sein zu dem in sich ruhenden. Diese Ellipse läßt sich nicht in einen Kreis verwandeln. Aber der Zug ins Überzeitliche ist beiden gemeinsam. Nur daß der Leistungsmensch auf festem Grunde steht. Mancher beginnt in einem Gehäuse von Überlieferungen, dann sprengt er es und schafft neue Werte. Den Sinn des Lebens sieht er nicht im Glück, sondern im Werk. Die Lebensmenschen werden von den Wirklichkeiten umspült wie von einem lauen Gewässer; den Seinsmenschen verdunsten sie; die Leistungsmenschen erleben sie in ihrer ganzen Dichte. Leistungsmenschen sind voll von Tatsächlichkeit, sie werden nie lebensgesättigt, höchstens lebensmüde. Stehen sie im Saft, so wollen sie vorwärts treiben. Oft über jedes Maß hinaus. Aber diese Unvernünftigen sind der Menschheit ebenso nötig wie die Unbedeutenden, die nur festhalten können. Auch die Stürmischsten unter den zur schöpferischen Tat Berufenen legen sich indessen eine Bindung auf, weil ohne diese nichts Dauerhaftes entstehen würde. Die einen unter ihnen binden ihr Handeln an irgend eine Gemeinschaft, die andern an das Ur-Ich, an das eigene Reinheitsgefühl; die einen wissen ihre Heimat im Volk, die andern im Reich des Geistes. Immer geht ihre Absicht auf die Erfüllung einer Aufgabe, zuhöchst auf die Gestaltung ewiger Werte, die dadurch wahrhaft menschenwürdig werden, daß sie mehr sind als der Mensch. Wie klein erscheint der, dem das Dasein im Behagen verfließt, wie abseitig der, der den Kampf flieht! Es wird uns nicht leicht gemacht, den stärksten Vertretern dieser Lebenswertung gerecht zu werden, denn sie anerkennen nur selbstgeschaffene Verpflichtungen, beanspruchen eine Rechtfertigung ihrer Herrschaft durch Gnadengabe und heischen Vertrauen zu ihrer Person.

Digitized by Google

Ganz oder gar nicht, das ist ihr Leitwort. Goethe nennt sie die dämonischen Menschen. Das Dämonische ist „eine der moralischen Weltordnung wo nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht". Dämonische Menschen „üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe, ja sogar über die Elemente.... Alle vereinten sittlichen Kräfte vermögen nichts über sie." Ihnen ist das Leben Vorwand zum Herrschen und Schaffen. Aber sie kennen auch die Würde des Dienens und die Hoheit der Trauer.

Und wir Schwachen, wir mit den trüben Augen und den kraftlosen Händen? Wir, die wir schwanken zwischen der Lust am Leben, der Sehnsucht nach Ruhe, dem Wissen um die Aufgabe?

„Doch uns ist gegeben,
Auf keiner Stätte zu ruhn,
Es schwinden, es fallen
Die leidenden Menschen
Blindlings von einer
Stunde zur andern,
Wie Wasser von Klippe
Zu Klippe geworfen,
Jahrlang ins Ungewisse hinab."

Digitized by Google

III. Die geschichtliche Entwickelung

1. Die Philosophie des Griechentums

Der Geschichtsschreiber der Philosophie, der in das philosophische Denken einzuführen versucht, spricht unausgesetzt von denselben Problemen, indem er sie ebenso unausgesetzt von verschiedenen Seiten, in gewandelten Erscheinungen und Verbindungen sichtbar macht. Denn der Gang der Philosophie ist nicht ein geradliniger Fortschritt, dessen in der jeweiligen Gegenwart liegendes Ende am weitesten vom Anfang entfernt wäre, sondern ist ein immer wieder erneutes Zurückgreifen auf den Beginn. Dieser Beginn ist für das europäische Denken ein doppelter: das Griechentum und das Christentum. Die Entwickelung vollzieht sich in dem Erschließen früher noch nicht erlebter Kräfte, die im griechischen Geist und im christlichen Glauben enthalten sind, und besteht in wechselnder Sinndeutung. Sinndeutung meint aber nicht nur Auslegung und Erweckung, sondern auch Fortbildung und neue Fassung. Die Kräfte hierfür wachsen teils aus der Wesensart der Völker, teils aus dem Reichtum der Probleme.

Im Mittelpunkt der ersten großen Zeit hellenischer Philosophie steht PLATO. Von ihm aus wird nicht nur alles Spätere verständlich, sondern auch alles Frühere. Über ihn und seine Vorgänger sind wir durch die gewaltige Einzelarbeit der letzten Jahrzehnte neu aufgeklärt worden, und an gewissen Stellen ist so gründlich umgeformt worden wie in der Physik der Gegenwart. Hierdurch sind Züge hervorgetreten, die früher verborgen lagen. Wir halten jetzt für kennzeichnend, daß die alte Metaphysik zwischen Natur und Leben, ja auch zwischen Natur und Kultur keine scharfe Grenze zieht. Noch bei Plato ist das rhythmische Schwingen zwischen der Welt und der Seele zu spüren, aber weit eindrucksvoller

Digitized by Google

dringt es aus den Lehren der ionischen Naturphilosophen zu uns. Diese, nämlich THALES, ANAXIMANDER und ANAXIMENES, die im sechsten Jahrhundert lebten, haben unter Natur (Physis) nicht eine stumme Wirklichkeit verstanden, die nach Zahl und Maß auszurechnen ist, sondern etwas Werdendes, Lebendiges, Beseeltes. Sie haben daher, wenn sie einen Stoff als Urgrund und Prinzip der Physis nannten, nur einen beweglichen Stoff wählen können wie die rinnende Flüssigkeit oder die wehende Luft. Hiermit beließen sie der Natur Lebendigkeit und Beseelung; wenn im Fortgang des philosophischen Denkens die Welt allmählich entseelt und entzaubert worden ist, so bedeutet das eine ungeheure geistige Leistung, mag man sie beklagen oder begrüßen. Ein Vorzug des alten Weltgefühls war es jedenfalls, daß in eine solche Natur der Mensch mit Selbstverständlichkeit hineingehört, genauer: daß er dazugehört. Da nun aber derselbe Mensch auch Glied einer Gemeinschaft (und als solches ein sittliches Wesen) ist, so fehlt die Möglichkeit einer Grenzsetzung zwischen Natur und Kultur. Welt und Staat werden als geordnete Vielgebilde einander stark genähert, und der Mensch erscheint stets in diesen Zusammenhängen, nirgends als abgelöstes Einzelwesen. Demokrit nennt sogar das Weltall „das Vaterland einer trefflichen Seele".

Thales und Anaximenes haben, wie es scheint, wenig vom Menschen, aber desto eindringlicher von der Natur gesprochen. Indem sie das Schwere und Dichte, das Kalte und Träge aus dem Leichten und Feinen, dem Warmen und Beweglichen erklären, wollen sie sowohl zum Anfang der Dinge vordringen, als auch ihren ewigen Bestand erfassen. Beides — Anfang und Bestand — ist später mit dem Worte „Arché" bezeichnet worden. Anaximander hat nicht einen bestimmten lebendigen Stoff als die Arché, als den Anfang und das bleibende Wesen der Physis genannt, sondern er hat das ursprüngliche und wahrhafte Sein als etwas Unerschöpfliches und unbegrenzt Wandlungsfähiges aufgefaßt: aus ihm entsteht alles und in ihm muß alles wieder untergehen, denn so will es das Gesetz der Zeit. Die ungeschiedene Einheit birgt alle Gegensätze.

Im schwachen Umriß erscheint hier schon der Begriff der Substanz im Sinne einer natura naturans, einer schöpferischen Kraft.

Digitized by Google

Durch das als mehr oder minder bestimmbar gedachte Ursein wird die Vielfalt des Gegebenen lebendig vereinheitlicht. Gegen Ende des sechsten Jahrhunderts hat nun HERAKLIT diese Lehre fortgebildet, indem er sie in Grundsätzen auszusprechen versuchte. Freilich bleibt seine Philosophie dunkel; trotzdem gilt von ihr, was in einem erhaltenen Bruchstück seiner Schriften von der Sibylle gesagt wird: „sie dringt mit ihrer Stimme auf tausend Jahre hindurch, weil in ihr der Gott lebt". Hegel hat das bestätigt: „Es gibt keinen Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen." Wenn wir frei umschreiben dürfen, was aus Heraklits Lehre von der ewigen Bewegung zu uns spricht, dann würden wir etwa sagen: so wie die Jugend des Einzelmenschen ihm unverloren bleibt, obwohl sie in das Alter übergeht, so ist überhaupt die Vergänglichkeit das Unvergängliche. Heraklit hat es anders ausgedrückt. Die göttliche Vernunft offenbart sich in dem nie rastenden Werden: sie zeigt sich, wenn Kaltes warm wird und Warmes auskühlt, zeigt sich im Tage wie in der Nacht, im Krieg wie im Frieden. Der Krieg aber ist nicht nur der Vater, sondern auch der König aller Dinge. Totes Beharren ist Schein, und dieser Schein entsteht dadurch, daß das Weltgeschehen keinen ersten und keinen letzten Punkt hat, daß entgegengesetzte Spannungen einen Ruhezustand vortäuschen. Aus dem Streit wird immer wieder der Einklang, weil der Logos nicht nur das göttliche Gesetz des Wechsels, sondern auch das der Gerechtigkeit ist. Diese Vernunft, die den Ausgleich herstellt, lebt ebenso stark in den Menschen wie in den Dingen. Die Ordnung draußen gehört zu der Ordnung drinnen. Das ewig lebendige Feuer, so sagt Heraklit, entzündet sich nach Maßen (Metren) und erlischt nach denselben Maßen, die beinahe wie eine sittliche oder rechtliche Norm wirken. Es ist also im Leben Gesetz und Regel. Und die Weltordnung bedeutet den Inbegriff der Weisheit. Ob die ordnende Weisheit in dem Stoffe selbst enthalten oder von ihm abgesondert sein soll, das geht aus der Überlieferung der Heraklitschen Lehre nicht deutlich hervor. Aber es ist kein Zweifel, daß Heraklit die Möglichkeit geahnt hat, sowohl der Natur wie der Seele etwas gegenüberzustellen, ein Wesenhaftes, das mit dem Gegebenen nicht zusammenfällt. Diese andere Seite der Heraklitschen Philosophie ist

Digitized by Google

im geschichtlichen Fortgang weit seltener hervorgetreten als die Lehre vom Fluß der Dinge. Der Satz: „Wir steigen in denselben Fluß und doch nicht in denselben", hat auf die Sophisten gewirkt, auf Plato und auf die Stoa, zu deren Pantheismus er einen Baustein lieferte; später ist er bei den christlichen Mystikern wieder aufgetaucht, insbesondere bei Jacob Böhme, Licht spendend und Weg weisend im nächtlichen Dunkel.

Daß irgend etwas Geistiges sich von Natur und Mensch unterscheiden und zur Selbständigkeit erheben läßt, das war der Kern einer anderen Metaphysik des sechsten Jahrhunderts. Wahrsager, Propheten, Beschwörer, die durch die griechischen Länder zogen, verkündeten, daß es eine Seele von göttlicher Herkunft gibt, daß diese Seele, indem sie in das Leben eintritt, befleckt wird und erst im Kreislauf der Geburten, ja auch wohl durch Unterweltsstrafen gereinigt werden kann. Die geheimnisvolle Offenbarung ist in den orphischen Hymnen enthalten, einer weitschichtigen, religiös-philosophischen Literatur. Die gebildeten Griechen des fünften Jahrhunderts haben jene Anschauung als seltsam empfunden: der Gedanke der Sünde schien ihnen volksfremd. Es mag übrigens sein, daß solche Anschauungen aus dem Iran und aus Ägypten eingeführt worden sind. Jedenfalls haben sie sich als wirksam erwiesen und zwar nicht nur innerhalb der griechischen Kultur, sondern darüber hinaus bis ins Christentum hinein. Der Mittelpunkt der orphischen Weisheit ist die Seelenwanderungslehre, dieselbe Lehre, die, wie wir wissen, PYTHAGORAS sich zu eigen gemacht hat. Eine unsterbliche, göttliche Seele verläßt beim Tode den Leib, gelangt wieder in einen anderen Körper und durchläuft so den Kreis der Notwendigkeit, bis sie vollendet ist. Auch hier zeigt sich die schicksalhafte Gewalt der Zeit wie in Anaximanders Ausspruch (s. S. 83). Nur in dem unaufhörlichen Zeitablauf der Wanderung von Körper zu Körper, von Schuld zu Buße, von Befleckung zu Reinigung, kann der Mensch sich vollenden. Zugleich tritt die Gewalt des Logos, wenngleich in einer unzulänglichen Form hervor. Es wird berichtet, daß Pythagoras in der Musik ein Reinigungsmittel der Seele gesehen habe, und von anderer Seite erfahren wir, daß zuerst Pythagoras als die höchste Art der Lebensführung diejenige bezeichnet habe, bei der man

Digitized by Google

nur betrachtet, was geschieht. Betrachten heißt aber nicht nur zuschauen, sondern auch: in der Muße forschen. Die uneigennützige Wissenschaft, das theoretische Denken erlöst den Menschen endgültig vom „Rade der Geburt". Wenn wir heute von „reiner" Vernunft sprechen, so spüren wir nicht mehr, daß der Begriff des reinen Wissens ursprünglich einen magischen oder sakralen Sinn hatte. Aber damals fielen Heilsweg und Erkenntnisweg zusammen. So haben die Pythagoreer ihre Beschäftigung mit dem Gang der Gestirne, mit der Abstufung der Töne, mit der Ordnung des täglichen Lebens aufgebaut auf der Weisheit des zeitüberwindenden, menschenerlösenden, reinen Denkens. Übrigens ist die pythagoreische Lehre von Männern durchgeführt worden, die erst im fünften und vierten Jahrhundert lebten, und zwar in zwei Gruppen: in einem Kreise von Forschern und in einem Orden frommer Brüder. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Pythagoras selbst die Zahl als das Sein bezeichnet habe, sondern spätere Denker haben wohl die an den Dingen hervortretende gestaltende Kraft auf die Zahl zurückgeführt. Daß die Dinge der Wirklichkeit begrenzt sind und klare Verhältnisse zueinander zeigen, das wäre also der Zahl zu danken, die nicht im engeren arithmetischen Sinn aufzufassen ist, sondern zunächst als regelmäßig-geometrische Gestalt. Begrenzung und Ordnung zeigt sich eben auch in Bild- und Baukunst, vor allem in der Musik, denn die Höhenunterschiede der Klänge sind an meßbare Saitenteile gebunden. Daher hat es einen guten Sinn, die Zahl, die damals als kosmische Tatsache empfunden wurde, zur Herrscherin über Welt und Mensch zu machen.

Noch eine andere Schule, die für Platos Philosophie Vorbereitungsdienste leistete, half die Anschauung überwinden von der Lebendigkeit und Beseelung der Welt. Die *Eleaten*, genannt nach der süditalienischen Kolonie Elea, erlebten in der Physis nicht mehr den wirklichen, sich bewegenden Menschen, sondern sie sahen nur noch die Beziehung der Natur zum denkenden Menschen. Die Natur, hat Heraklit einmal gesagt, liebt es, sich zu verhüllen. Enthüllt man sie — so meinte der Eleat XENOPHANES —, dann schwinden Vielheit, Veränderlichkeit, Werden und Vergehen, und es bleibt der einige Gott, der ungeworden und bewegungslos den

Digitized by Google

ganzen Raum ausfüllt. In dieser Philosophie wird Zeus wie bei Pindar und Aeschylos über alle andern Götter emporgehoben, das göttliche Sein wird unabhängig gemacht, das heißt als ein Ganzes geschaut, denn Einschränkung auf Teilhaftigkeit und Bedingtheit ist wider die Art des Absoluten. Zu dieser Entdeckung des einigen Seins tritt die Lehre, daß es nur von ihm, nur vom Ganzen höhere Einsicht gibt; das Mannigfaltige hingegen ist dem Zugriff des Denkens entzogen. Der bedeutendste unter den eleatischen Philosophen, PARMENIDES, hat von dem wahren Sein als von einer allumfassenden Kugel gesprochen, mit Recht, denn eine Kugel, neben der es keinen leeren Raum gibt, ist etwas logisch Faßbares, und die „wohlgerundete Kugel, gleich stark von der Mitte aus nach allen Seiten", verbildlicht recht gut das Ganze des Seins. Mit diesem Sein fällt das Erkennen zusammen, während der Welt der vielen Dinge das bloße Meinen zugeordnet ist. Daher kann man unsere Wirklichkeit das Nichtseiende nennen. In Platos Dialog „Sophistes" heißt es: „Der große Parmenides, mein Sohn, versicherte uns, als wir noch ganz jung waren, immer und immer wieder in jeder denkbaren Form das, was in seinem Gedicht so lautet:

Niemals läßt durch Beweis sich zeigen,
es sei, was gar nicht ist. . . .

Nein, halte fern dein Denken von solchen Wegen der Forschung." Die Welt unserer trügerischen Meinungen ist dadurch gekennzeichnet, daß in ihr das eine Sein sich in zahllose einzeln seiende Gegenstände spaltet, während in Wahrheit Tag und Nacht, Liebe und Haß so zusammengehören, daß im Tag schon die Nacht, in der Liebe schon der Haß mitenthalten ist. Die Göttin der Wahrheit lehrt die Menschen, Erkennen und Sein in eins zu setzen, und dies bedeutet, im Einzelnen das Ganze, im Jetzt die Ewigkeit zu ergreifen. Wer das Eine in der Fülle zu fassen vermag, der besitzt das zum Handeln befähigende höchste Wissen, der weiß, daß das Entstehen und Vergehen der Erscheinungen nicht mehr ist als ein Auftauchen und Schwinden am Rande des Ganzen.

Der dritte der Eleaten, ZENO, hat mit einer logischen Meisterschaft, die wir noch heute bewundern, die natürliche Anschauung des Seienden als einer beweglichen Vielheit angegriffen. Indem

Digitized by Google

er davon ausging, daß die logische Gesetzmäßigkeit unantasthar und der Maßstab dafür sei, ob man etwas als wirklich anerkennen oder als bloßen Schein verwerfen müsse, gab er Beispiele wie das folgende: Ein abgeschossener Pfeil bewegt sich und bewegt sich doch nicht; jenes behaupten die Sinne; dieses zeigt uns die Überlegung, daß der angeblich fliegende Pfeil sich in jedem Zeitteilchen an einem bestimmten Raumpunkt befindet, in ihm ruht. Durch das Zusammentreten vieler Ruhepunkte entsteht aber keine Bewegung. Also ist diese eine Täuschung. Aus der Denkwidrigkeit der Bewegung und der Vielheit wird gefolgert, daß das wahre Sein ungeteilt und unbewegt ist. Auf neuem Wege wird so das Ergebnis der älteren Eleaten erreicht.

Eleatisches Denken ist nach zwei Richtungen hin fortgeführt worden. Einige Philosophen — EMPEDOKLES, ANAXAGORAS, LEUKIPP — haben die unliebsame Tatsache der Vielheit und des Wechsels zu erklären versucht. Andere — die Sophisten — sind dem die Erfahrung gewalttätig behandelnden Denken mit Zweifeln entgegengetreten.

Von jener ersten Gruppe geht eine Ehrenrettung der Sinnenwelt aus. Leukipp soll gesagt haben, daß alles aus einer bestimmten Ursache und mit Notwendigkeit entstehe. Nach diesem Grundsatz läßt sich die Erscheinungswirklichkeit begreiflich machen, wenn eine Mehrheit von Elementen angesetzt und der leere Raum, obwohl er ein Nichts ist, als seiend anerkannt wird. Weder die „Arché" der Ionier noch die „Zahl" der Pythagoreer noch der „Logos" Heraklits waren scharf genug von der erscheinenden Natur abgesondert worden. Jetzt wird ein Sein gelehrt, das nur den Elementen (den Wurzeln oder den Samen der Dinge) zukommt, während die veränderlichen Vorgänge der Wirklichkeit auf die Vereinigung und Trennung jener Elemente zurückgeführt werden. Dies ist das Gemeinsame in den Lehren der drei genannten Denker. Der älteste unter ihnen, EMPEDOKLES, war wohl kein Philosoph ersten Ranges, aber eine merkwürdige Persönlichkeit, ein umherziehender Wundermann, der manchmal wie ein weltbeglückender Religionsstifter und dann wieder — vielleicht weil er in Verbindung mit den Rhetoren stand — wie ein überlegener Zweifler redete. Die vier Elemente, die er zu Urprinzipien erhob,

Digitized by Google

hatten sinnenhafte Merkmale: es waren ja die altbekannten Elemente Feuer, Wasser, Luft und Erde. Sie sind im eleatischen Sinne das ewig Seiende. Indem sie sich mischen oder auch wieder voneinander scheiden, entsteht das stets sich verändernde Aussehen der Welt. Dies Ineinander und Auseinander wird von einer Urkraft bewirkt, die Empedokles in die polare Zweiheit der Liebe und des Hasses zerlegt. In diesen Kräften, die noch bei Schelling, selbst bei Häckel und in unserer chemischen Affinitätslehre fortleben, steckt der eigentümliche Hauptgedanke des Empedokles; er selbst sagt abschätzig von den Elementen, sie seien gleichsam nur die Farbstoffe der Maler. Die lebenspendende Liebe steht voran; mit ihr hängt die Seelenwanderung zusammen, denn der Mensch, der da weiß, daß er in Tieren, selbst in Pflanzen, zu neuem Leben erwachen kann, muß ja alles Lebendige mit Liebe umfassen.

ANAXAGORAS, der erste in Athen wirkende Philosoph, der übrigens mit Perikles und Euripides nicht nur in äußerer, sondern auch in innerer Verbindung stand, hat eine Lehre aufgestellt, die von Empedokles zu Leukipp überleitet. Die Urstoffe nämlich, die er annimmt, sind sowohl der Zahl nach, als auch in ihrer Beschaffenheit unbegrenzt. Zunächst sind sie in einem Urbrei untrennbar enthalten. Dann finden sich gleiche Teile zusammen und werden unterscheidbar. So bilden sich Gold, Knochen, Fleisch, die ja aus den nämlichen Teilen bestehen, das heißt das Gold lediglich aus Goldteilchen, der Knochen lediglich aus Knochenteilchen und so fort. Diese letzten Bestandteile der Wirklichkeit sind an sich ohne Kraft und Antrieb. In Bewegung werden sie gesetzt durch den Geist; „dann kam der Nus und ordnete alles". Man wird den Nus nicht in unserem Sinne als etwas rein Geistiges auffassen dürfen, sondern als eine Kraft oder als den Anstoß zu jeglicher Bewegung. Wesentlich ist, daß dieses Prinzip der Weltbildung von dem stofflichen Träger der Wirklichkeit mit ziemlicher Deutlichkeit getrennt ist. Allerdings noch nicht mit klarster Entschiedenheit. Denn es wird von Anaxagoras auch ein Satz berichtet, wonach der Nus „das dünnste und feinste aller Dinge" sein soll. Immerhin ist die Absicht unverkennbar, die geordnete Bewegung in der Wirklichkeit aus einer zweckmäßig wirkenden Grundkraft abzu-

Digitized by Google

leiten, und zwar aus einer Grundkraft, die der Seele näher verwandt ist als dem Körper. — Von LEUKIPP wissen wir, daß er ein Schüler des Parmenides und ein Gefährte Zenos war. Aber wir kennen von seiner Lehre nur wenig, da sie mit der späteren Philosophie Demokrits zusammengeworfen wurde. Saubere Trennung der einzelnen Lehren lag nicht in der Art der Antike, denn der Begriff des literarischen Eigentums war nahezu unbekannt.

Die andere geistige Richtung, die ihre Spitze gegen die Einsehbarkeit des Ansichseins richtete, ist unter dem Namen der griechischen Aufklärung bekannt. Sie ist das Werk der *Sophisten*. Der Name Sophist, der bei Herodot Männern wie Solon und Pythagoras zuteil wird, bezeichnete ursprünglich einen durch Können oder Wissen ausgezeichneten Mann. Plato aber tadelte die Sophisten der perikleischen Zeit als gewinnsüchtige Großhändler mit Wissensware, als Meister des Scheinwissens und Streitkünstler; er warnte vor ihnen, da sie im Umherziehen jedem Kauflustigen ihre Wissensware anpriesen. In der Tat waren sie mit der Schulung zur politischen Tätigkeit beschäftigt, sie wollten Staatsbürger formen, die zu jeder Verrichtung innerhalb der Gemeinschaft fähig waren. Ihr Ziel wurde einprägsam bezeichnet als die kreisförmige Bildung des Bürgers. Zumal die Kunst der Rede schien ihnen wichtig, da das lebendige Wort das Kampfmittel des Kulturmenschen ist. Diese Wertschätzung einer allgemeinen formalen Ausbildung mit dem Gipfelpunkt in der Rhetorik hat die Sophisten von selbst dahin gebracht, daß sie sich gegen die überlieferte Philosophie skeptisch verhielten, und zwar mit Hilfe eben dieser Philosophie.

Der älteste unter den Sophisten war PROTAGORAS, ein geistreicher Schriftsteller, gewiß auch ein vortrefflicher Lehrer, aber nicht eigentlich ein wissenschaftlicher Kopf. Er stand der Schule Heraklits nahe. Sein bekanntester Satz, der sogenannte homo-mensura-Satz besagt, daß der Mensch das Maß aller Dinge sei. Was immer wir beobachten oder messen, das beobachten und messen wir eben als Menschen. Wir haben keine andere Gewißheit als die unserer menschlichen Wahrnehmung. Eine unbedingt sichere, von jeder Beziehung auf den Menschen unabhängige Erkenntnis kann es nicht geben. Wie nach Heraklit die Welt in ständigem Fluß sich

Digitized by Google

befindet, so ist auch unsere Erkenntnis beweglich und veränderlich. Freilich braucht man deshalb nicht zu verzweifeln, denn es gibt — so scheint Protagoras gelehrt zu haben — immerhin noch eine Wahrheit, mit der wir auskommen können. Aber ihr sind Schranken gesetzt. Von den Göttern zum Beispiel wissen wir nichts, denn sie entziehen sich unserer Wahrnehmung und gehören nicht in den Kreis des Erfahrbaren.

Schärfer noch hat sich GORGIAS ausgesprochen, durch eleatische Gedanken beeinflußt. Von ihm wird die Behauptung überliefert: „Es ist nichts; wenn etwas wäre, so würde es unerkennbar sein; wollte man schließlich selbst zugeben, daß etwas ist und erkannt werden kann, so wäre doch eine solche Erkenntnis nicht mitteilbar." Über den Sinn des ersten Satzteils gehen die Meinungen der Philosophiehistoriker auseinander. Aber durchaus klar ist, daß Gorgias die Unerkennbarkeit und Unaussprechbarkeit des Seins gelehrt hat. Ob er mit seinem Zweifel den Umkreis des Seins und der theoretischen Erkenntnis überschritten hat, vermögen wir nicht zu sagen, doch das eine wissen wir (zumal aus Platos Schriften), daß spätere Sophisten den Zweifel auch an die Gesetze und an die Sittlichkeit herangetragen haben. Die von einer Regierung erlassenen und in einem Staat geltenden Gesetze besitzen nicht dieselbe Gültigkeit wie das ungeschriebene Recht des Menschen. Von der „Satzung" soll einer der Sophisten gesagt haben, sie „vergewaltigt uns vielfach gegen die Natur". Staatsgesetze sind wandelbar. Auch die Sittengesetze sind nicht aus der Ewigkeit und für die Ewigkeit. Im Grunde geht alles staatliche und sittliche Leben auf die Selbstsucht der Einzelnen zurück. Recht hat derjenige, der den Erfolg hat; sittlich ist derjenige, der die Macht hat; „Lebensgenuß und schrankenloses freies Wollen, wenn sie aus wirklicher Kraft entspringen, sind Tugend und Glückseligkeit." Man versteht nun, daß Jacob Burckhardt sagen konnte, Reflektieren und Theoretisieren haben das politische Leben Griechenlands zersetzt, haben Mythus, Religion, Anschauung und Poesie untergraben. Und daß er die bildende Kunst pries, weil ihr die Philosophie nicht beikommen konnte. Aber wenn er von der griechischen Philosophie überhaupt zu behaupten wagte, ihre Wirkung sei Null im Verhältnis zu dem großen Aufsehen, das von

Digitized by Google

ihr gemacht wird, so ist das eine schwer begreifliche Übersteigerung eines allenfalls im Hinblick auf die Sophistik verständlichen Urteils.

Bald nach dem Auftreten der Sophisten entwickelte DEMOKRIT seine Lehre. Und zwar in einer gewaltigen Schriftenmasse, die eine Gesamtübersicht über das damalige Wissen enthielt, aber bereits in der Zeit der römischen Kaiser verloren gegangen war. Was wir aus den Überresten und aus der bis zu Cicero reichenden Überlieferung wissen, das zeigt uns Demokrit als einen Mann der Beobachtung und des Experimentes. Horaz erwähnt außerdem, daß er über alles gelacht habe. Indessen aus seinen moralphilosophischen Abhandlungen ist vor allem bekannt, daß er — wie die meisten griechischen Philosophen — die Harmonie des Lebens in der inneren Ruhe und dem Gleichmaß gefunden hat. Über Frauen und Kinder hat er sich recht abschätzig geäußert, und von der Liebe sogar behauptet, daß sie den Verstand lähme. Weniger ablehnend war seine Stellung zur Religion, obwohl er in den Göttern nicht mehr sah als ideale Menschen. Das Schwergewicht des demokritischen Denkens liegt jedoch in seiner Naturphilosophie. Da Vielheit und Bewegung nicht geleugnet werden können, so muß auch ein leerer Raum angenommen werden, der die kleinsten Körper, die Atome, voneinander trennt. Diese Atome haben das Merkmal des eleatischen Seins, also das Merkmal eines vollen, unveränderlichen, ewigen Seins. Sie sind nicht gleich, sondern unterscheiden sich durch Gestalt, Reihenfolge und Lage. Indem sie, die möglicherweise auch verschieden schwer sind, fallen und steigen, entsteht eine Bewegung, bei der diese kleinsten, mit den Sinnen nicht mehr wahrnehmbaren Körperchen durcheinandergewirbelt werden. Das alles geschieht ohne jede schöpferische Kraft, rein mechanisch, daher zwangsläufig. „Der Zufall ist freigebig, aber unzuverlässig; die Natur dagegen ruht auf sich selbst." Nicht Planmäßigkeit, sondern Zwang zum Gleichen herrscht im Innersten der Natur. Diese objektiv, das heißt unabhängig von unserer Erkenntnis bestehende Natur ist in den Atomen und im leeren Raum enthalten; was wir an den Dingen wahrnehmen, zum Beispiel daß sie farbig oder süß sind, das hat eine Wirklichkeit nur nach den Bedingungen unserer mensch-

Digitized by Google

lichen Natur. Die Sinnenwelt besitzt demnach lediglich den Wert einer relativen Wirklichkeit. Sie bietet Erscheinungen im Gegensatz zu dem wahrhaftigen Sein der bewegten Atome. Mit der Forderung, die Sinneserfahrungen auf ihre wahren Gründe zurückzuführen, hat Demokrit als Erster dem ursächlichen Denken einen hohen Rang verliehen.

Während Demokrit in der Hauptsache ein Erfahrungs- und Naturphilosoph war, dessen Einfluß übrigens erst nach einem Jahrhundert einsetzte, aber von da ab ununterbrochen wirksam war, begann mit Sokrates die Blütezeit des attischen *Idealismus*. SOKRATES selbst bedeutet keineswegs die Verkörperung griechischen Wesens. Er lebte nicht mit der Natur, er hatte keinen Sinn für die Pflege des eigenen Körpers und er setzte den Staat hinter das persönliche Gewissen zurück, obgleich ihm eine politische Sendung zuteil geworden war. Trotzdem hat er die Blüte der griechischen Philosophie heraufgeführt. Dies vollbrachte er dadurch, daß er das Denken aufs engste mit der Lebenshaltung verflocht, daß er einen Grundsatz des Seins fand, in dem das Sittliche mit eingeschlossen war. Sein Kampf gilt der protagoreischen Sophistik und der euripideischen Tragödie, in denen ewige Wahrheit, objektive Sittlichkeit und allgemein gültiges Recht geleugnet werden. Zwar will auch er nicht aus überlieferten Regeln, sondern aus eigenem Nachdenken zur Wahrheit gelangen, aber er läßt sich nicht darin beirren, daß es Wahrheit und Wert gibt. Das wird allerdings, meint Sokrates, nicht von jedermann ohne weiteres eingesehen, auch nicht wenn er durch die Schule der Sophisten gegangen ist. Hier wie überall bedarf es einer fachmännischen Vorbildung.

Da Weisheit nicht mit Bildung zusammenfällt, so kann der Mensch auch nicht durch bloße Übertragung eines fertigen Wissens erzogen werden; von Sokrates selber wird berichtet: „er weiß, daß er nichts weiß". Erziehung besteht vielmehr darin, daß man den Menschen zur Eigentätigkeit bringt, ihn etwas finden lehrt. Die Anleitung dazu liegt in dem richtigen Fragen. Auf eine eindeutig gestellte Frage gibt es nämlich auch eine klare Antwort. Denn eine vernünftige Frage richtet sich nicht auf die Vielheit des Einzelnen, innerhalb deren ein Widerstreit nie zu vermeiden ist, son-

Digitized by Google

dern auf jene allgemeinen Begriffe, die, dem Fluß der vielen Einzelheiten nicht mehr ausgeliefert, die Festigkeit des eleatischen Seins besitzen. Das Denken, das sein Ziel in ihnen findet, ermöglicht zugleich ein Handeln innerhalb „der Welt". Umgekehrt aber ist auch das Handeln ohne Einsicht kein des Menschen würdiges Tun. Man ist nicht instinktiv sittlich. Auch im sittlichen Gebiete muß das Denken herrschen. Mit der Feststellung, daß die Tugend ein Sein hat, das heißt, daß sie durch begriffliches Denken erreichbar ist, hoffte Sokrates die Unsicherheit und Unruhe der sophistischen Lehren zu überwinden. Zwar hat auch Sokrates gleich den Sophisten das Recht der einzelnen Persönlichkeit anerkannt, zwar hat auch er die Gesprächskunst als Verfahren philosophischer Forschung angewendet, aber der entscheidende Gegensatz besteht darin, daß er eine objektive Wahrheit und die sittliche Macht der Vernunft lehrte. Er lehrte nicht nur, sondern er erlebte in der Tiefe seiner eigenen Person eine Frömmigkeit, die ihm den festesten Halt bis zur Todesstunde gewährte. — Dies fromme Gefühl ließ sich nicht vererben. Da Sokrates überdies niemals den Inhalt des „Guten" näher bezeichnete, so sind seine Schüler in ihren Anschauungen weit auseinander gegangen.

Die Schule der *Kyniker*, durch ANTISTHENES begründet, hat ebensowenig wie Sokrates den Begriff der Tugend näher bestimmt. Aber sie führte einen neuen Grund für diese Enthaltsamkeit an, nämlich, daß nur das einzelne Tun, überhaupt das schlechthin Einzelne Wirklichkeit besitze und eine Begriffsbestimmung erlaube. Hierin ist der Ansatz zum Nominalismus des Mittelalters (s. S. 118) zu erkennen. „O Platon, das Pferd sehe ich wohl, nicht aber die Pferdheit." Im übrigen haben die Kyniker auch Sozialismus und Kommunismus in zeitbedingter Art vorweggenommen, indem sie die Sklaven zu befreien strebten und Bindungen wie die Ehe für etwas Nebensächliches erklärten. Sie standen nicht nur im Gegensatz zu den griechischen Staatsformen, sondern auch zur Volksreligion. Der zu ihnen gehörige DIOGENES — übrigens kein bildungsloser Mann — hat mit gutem Humor die hohlen gesellschaftlichen Bräuche verspottet. — Ganz anders die *Kyrenaiker*, geführt von ARISTPP. Sie fordern, daß man das Leben genießen, aber nicht Sklave gegebener Verhältnisse werden solle. Außerdem

Digitized by Google

haben sie im Anschluß an Protagoras die Subjektivität der Wahrnehmung gelehrt, vielleicht sogar in der Überspitzung, daß der einzelne Mensch lediglich seine eigenen Empfindungen kenne, also über die Wahrnehmungen seiner Mitmenschen ebensowenig mit Sicherheit auszusagen vermöge wie über das Wesen der Wirklichkeit. Was schließlich die Gruppe der sogenannten *Megariker* betrifft, so haben sie durch scharfsinnig erdachte Trugschlüsse eine gewisse Wirkung ausgeübt; geschichtlich betrachtet ist ihre Tätigkeit als eine Verbindung eleatischen und sokratischen Denkens anzusehen, denn sie haben dem Guten den Rang des einen Seins zugewiesen.

Nun hat aber Sokrates noch einen Schüler gehabt, und dieser wurde zum König der griechischen Philosophie. PLATO ist als Denker — wir sprechen noch nicht von dem Politiker — der Vollender der Vergangenheit und der Begründer der Zukunft. Selbst da, wo man es am wenigsten vermutet, in den naturwissenschaftlichen Teilen seiner Schriften knüpft er an die Überlieferung an; so hat er die Atomistik entscheidend fortgebildet, freilich ohne Demokrits Namen zu nennen; ja er hat spätere Erkenntnisse, zum Beispiel die von der Achsendrehung der Erde, vorweggenommen. Allein, der mechanistischen Gesamtanschauung hat er sich nicht angeschlossen. Andererseits folgt er auch nicht den ionischen Naturphilosophen, die bereits dem Begriff einer schöpferischen Natur nahe gekommen waren, insbesondere teilt er die eleatischen Bedenken gegen ein Werden aus dem Nichts. Seine Grundvorstellung ist die mit dem Pythagoreismus zusammenhängende Ansicht, wonach Welt und Mensch einer dritten Macht untertan sind, die alles Sein beherrscht: sie heißt Idee und ist Form, Maß, Gerechtigkeit. Plato lehrt die Harmonie der Welt, die für den Menschen erkennbar ist, weil er Begriffe in sich trägt, die unabhängig von aller Sinneserfahrung den Kosmos logisch aufzubauen vermögen. Früher hat man Plato vornehmlich als den Metaphysiker gesehen, der über den Wirklichkeitskreisen eine selbständige und selbstwertige Geisteswelt errichtet; neuerdings legt man den Nachdruck darauf, daß er das Ideenreich auf der Suche nach dem rechten Staate fand. In Attika wurde es mit der Bürgerpflicht streng genommen — da hatten es die stillen Denker

Digitized by Google

nicht leicht. Plato strebte nach einer Verbindung des „theoretischen" und des „staatsbürgerlichen" Lebens, als er den Staat in die Philosophie verpflanzte, und er griff Rat spendend in die Politik eines andern Landes ein. Obwohl er mit seinen Plänen politischer Neugestaltung keinen äußeren Erfolg hatte und obwohl er vielleicht gar nicht daran dachte, selber ein Umgestalter und ein Führer zu werden, so blieb er doch in *dem* Sinn ein leidenschaftlicher Politiker, daß sein ganzes Trachten auf die Besserung der menschlichen Gemeinschaft gerichtet war.

Schon die erkenntnistheoretischen Überlegungen Platos sind von derselben Zielbestimmung durchzogen wie die uns berichteten sokratischen Gespräche, nämlich selbständige und bewußt sittliche Menschen zu formen. Nur deshalb wird so viel über die begriffliche Methode und über das wissende Nichtwissen gesprochen, weil der Einzelne dazu erzogen werden soll, das Rechte zu tun, und dies eben ohne die rechte Erkenntnis, die in der Erkenntnis des ewig Seienden gipfelt, nicht erreicht werden kann. Zwei Voraussetzungen werden gemacht — beide schon von Sokrates gefunden. Einerseits gilt das denkende Erkennen als eine allen Menschen gemeinsame Kraft, sich des Seins zu bemächtigen; andererseits gilt die Wirklichkeit, die Natur wie die Kultur, als vernünftig, und dies bedeutet, daß hinter der Erscheinungsmäßigkeit der Natur etwas Wesenhaftes steht, hinter der Bedingtheit des menschlichen Lebens etwas Unbedingtes. Das Wesenhafte und das Unbedingte, mit anderen Worten die Vernünftigkeit des natürlichen wie des sittlich-staatlichen Seins, erweist sich zunächst darin, daß das Mannigfaltige ein logisches Verhältnis zum Einen hat. Um zu diesem Einen vorzudringen, muß man allerhand Beispiele sammeln und in einer langsam fortschreitenden Gliederung bis zu der umfassenden Begriffseinheit gelangen. Man versteht beispielsweise das Wesen der Zahl erst, wenn man durch den Unterschied der geraden und ungeraden Zahlen hindurchgegangen ist. Aus solchen Einteilungen ergibt sich, daß die Begriffe ein System bilden. Ihre Ordnung ist nicht eine Erfindung des Menschen, sondern eine Entdeckung, denn sie entspricht einer tatsächlichen Ordnung in den beiden Seinsgebieten, dem der Natur und dem der Kultur. Weiter. Die Begriffe ergreifen niemals das Dasein des Einzelnen,

Digitized by Google

sondern den ihm aufgeprägten allgemeinen Sinn. Was das bedeutet, hat Plato selber an einem Beispiel sehr deutlich gemacht. Nicht die äußere Erscheinung des Wortes, das wir im Schriftbild vor uns sehen, ist der Sinn der Sache, sondern jener Begriff, auf den das Wort ja nur hinweist. Der Begriff ist also unter allen Umständen mehr als das in der Wirklichkeit Gegebene: der mathematische Kreis ist mehr als die sich ihm stets nur annähernde Kreislinie, die ich in den Sand zeichne. Erst mit und in den Begriffen erreichen wir jene Sicherheit, die uns die Wahrnehmung niemals verschaffen kann. Freilich ist die Wahrnehmung nicht zu entbehren. Denn selbst ein so rein mathematischer Begriff wie der des Gleichen wird doch durch Wahrnehmungen hervorgelockt. Es kommt eben auf zweierlei an. Einmal darauf, daß man sich die Klarheit des Begriffs nicht trüben läßt und dann darauf, daß man das Verhältnis zur anschaulichen Wirklichkeit richtig bestimmt.

Mit diesen Feststellungen haben wir nun schon den Bezirk der platonischen Metaphysik betreten. Sie ist dadurch gekennzeichnet, daß die Idee nicht nur die Möglichkeit bezeichnen soll, verschiedene Einzelerscheinungen demselben Begriff unterzuordnen, sondern daß sie ein Sein umfaßt, auf das sich das eigentliche Wissen richtet. Obgleich wir durch die Erfahrung veranlaßt werden, die Ideen in uns nachzubilden, so ist es doch im Grunde ein Wiederinnewerden dessen, was schon in unserem Geist enthalten war. Reines Erkennen — das heißt weder den Blick auf das Sichtbare heften noch sich von andern belehren lassen, sondern „selbst in sich selbst ein Wissen heraufholen". Wie aber kommt es, daß ein im dialektischen Gespräch aufzudeckendes, allen Menschen gemeinsames Wissen mit Erfolg auf die Wahrnehmungswelt angewendet werden kann? daß im Grunde der Seele Einsichten schlummern, die mit der Beschaffenheit der Dinge und mit dem Ablauf der Ereignisse übereinstimmen? Plato löst das Rätsel, indem er Wirklichkeit und Erkennen gleichmäßig abhängen läßt von den „Ideen". Das Reich der Ideen wölbt sich über dieser armen Welt der Dinge und der Menschen wie ein klarer Himmel; die Ideen schaffen dem Sein wie dem Denken den eigentlichen Sinn; sie sind sowohl kosmische Urbilder als auch Bewußtseins-

Digitized by Google

prinzipien; sie stehen als das Ewige über der Vergänglichkeit, als das Allgemeine über dem Einzelnen, als das Wesentliche über dem Zufälligen. Der Mensch wird durch eine Sehnsucht, die Plato den Eros und wir die platonische Liebe nennen, zum Wesentlichen hingezogen. Der Eros, der Trieb zum Geistigen und Gestalthaften, vermittelt wie ein Dolmetsch zwischen dem Menschen und dem Göttlichen. Er ist ein Dämon, der uns unzufrieden macht mit der gegebenen Wirklichkeit. Was wir sehen und hören, das genügt uns nicht. Aber es genügt auch nicht sich selbst. Einen vollen Sinn empfängt die Wirklichkeit erst dadurch, daß wir sie in allem ihren Reichtum als einen Hinweis auf etwas anderes erkennen; erst indem wir in dem Vorhandenen die Ideen aufspüren, drücken wir ihm „das Siegel des Seins" auf. Zum wahren Wissen und zur wahren Sittlichkeit gelangen wir nur durch Überschreitung des Gegebenen.

Mit diesem Überstieg zum Reich der Ideen kommen wir aus dem Gebiet des Wechsels und der Vergänglichkeit in ein zwar auch noch mannigfaltiges Reich, aber in eins der Ewigkeit. Es erhebt sich nun eine zweite Frage, die nicht mehr mit dem Hinweis auf den Eros zu beantworten ist: wie hängt die Welt des Werdens und Vergehens mit der Welt des dauernden Seins zusammen? Wie löst sich der Widerstreit zwischen wirklichem und gesolltem Sein? Plato hat mit mancherlei Ausdrücken das Problem umschrieben. Er spricht von Gemeinschaft, Beiwohnen, Nachahmung, Ähnlichkeit, Teilhaben und will mit allem dem offenbar sagen, daß innerhalb der Erfahrung Vorbilder nachgebildet werden, daß es ohne die Ideen weder Sinn noch Wahrheit gibt. Indessen, eine durchaus befriedigende Lösung dieser Schwierigkeit, des sogenannten Chorismus, das heißt des Sprunges zwischen den Ideen und den Erscheinungen, ist Plato nicht geglückt. Immerhin, wenn man von dem Sozialen und Politischen ausgeht, dann ist wohl zu erkennen, was ihm vorgeschwebt hat. Vermutlich meinte er, daß ebenso wie das Handeln des Menschen durch Ziele bestimmt wird, und zwar sicher bestimmt wird, obwohl die Ziele nie ganz erreicht werden können, so auch unsere Erkenntnis durch die Ideen ihren objektiven Wahrheitsgehalt empfängt. „Nicht jeder Schmied, der um eines bestimmten Zweckes willen ein bestimmtes Werkzeug formt,

Digitized by Google

benutzt dabei das gleiche Eisen; dennoch ist, solange er nur dieselbe Gestalt ausprägt, wenn auch in anderem Eisen, sein Werk richtig und brauchbar."

Das sittliche Handeln läßt sich weder als ein Naturgeschehen erklären, noch als ein Tun, das auf einzelne Zwecke gerichtet ist. Das letzte, das wesenhafte Ziel, auf das alles menschliche Handeln hinstrebt, ist das Gute. Das Gute aber ist das Geordnete, Wohlabgemessene, vergleichbar mit der unwandelbaren Regelmäßigkeit der Gestirnbewegungen. Das höchste Gut, das der Mensch erringen kann, wird das Maß genannt. Hier ist an das Vorbild der Sternenwelt zu denken. Somit wäre die rechte Lebensführung eine Meßkunst, und die Tugend bestünde darin, dem maßlosen Begehren Halt zu gebieten. Gelingt das, so wird dem Menschen auch jene innere Zufriedenheit zuteil, die zwar nicht letzter Wert, wohl aber Begleiterscheinung des tugendhaften Lebens ist. Fast möchte man glauben, daß in dieser Ethik schon die christliche Gedankenwelt enthalten sei, und es muß angemerkt werden, daß Augustin in seiner Schrift über den Gottesstaat sich durchweg auf Plato stützt. Aber zwei Unterschiede springen doch sogleich hervor. Für Plato ist das Gute stets mit dem Schönen verflochten, und es kann sich für ihn nicht anders als im Staate verwirklichen. Der Christ hingegen findet das Gute auch im Häßlichen und Niederen und legt sein Herrschaftsbereich in eine andere Welt.

Nur im Rahmen der Polis gibt es Sittlichkeit. Wenn wir „Polis" mit „Staat" übersetzen, müssen wir uns gegenwärtig halten, daß der Staat damals ein kleines Gebiet umfaßte und einen einzigen städtischen Mittelpunkt hatte. Auf die Form dieses Staates kommt es nach Plato nicht so sehr an. Entscheidend, daß den Sachverständigen die Regierung zufällt. Dies bedeutet das berühmte Wort: „wenn nicht entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten oder die jetzt sogenannten Könige und Gewalthaber sich aufrichtig und gründlich mit Philosophie befassen, und dies beides in eins zusammenfällt, politische Macht und Philosophie ... so gibt es kein Ende des Unheils für die Staaten, ja wenn ich recht sehe auch für das Menschengeschlecht überhaupt." Durch die Herrschaft der obersten Sachverständigen, nämlich derer, die um das Ganze wissen, entsteht der Staat der Gerechtigkeit. Seine

Digitized by Google

Gliederung erfolgt nach der geometrischen Gleichheit, die nicht einfach zahlenmäßige Gleichheit ist, sondern strenge Über- und Unterordnung einschließt. Der platonische Staat ist weder ein Machtstaat noch ein Wohlfahrtsstaat, denn die Führung wird nur denjenigen zugestanden, die das wahrhafte Sein zu erkennen vermögen und dadurch berufen sind, die sittliche Aufgabe des Staates zur Erfüllung zu bringen. Die anderen müssen Gefolgschaft leisten. Übrigens hat Plato die aus diesen Grundsätzen sich ergebenden Folgerungen gewiß nicht unbeschränkt durchführen wollen. Am wenigsten in seinem späteren Alter, denn als er ein Greis geworden war, verließ ihn überhaupt ein gut Teil seiner früheren Zuversicht. Nunmehr zweifelte er an der Möglichkeit, die Ideen zu erkennen, oder er wollte diese Erkenntnis wenigstens auf einige seltene Menschen einschränken. Im gleichen Zuge der Entwickelung liegt, daß auch das Bild des Staates vom Halt der Ideenlehre befreit und mit tausend Wirklichkeitszügen ausgestattet wird. Hiermit steht nicht im Widerspruch, daß die Mathematik für Plato wichtiger wird als je. Eine etwas wunderliche Lehre von den Idealzahlen verbindet sich mit astronomischen Spekulationen. Auf beiden Gebieten tritt die Seele als Erklärungsbegriff hervor, und von ihr aus entfaltet sich eine neue Theologie. Die ganze Welt erscheint als eine selige Gottheit.

Mathematisch-astronomische Forschung bildet den Mittelpunkt der platonischen Schule, die man als die *Akademie* bezeichnet. Diese Akademie, deren Entwickelung von der Mitte des vierten Jahrhunderts bis zur Mitte des ersten vorchristlichen Jahrhunderts reicht, war eine Arbeits- und Lebensgemeinschaft. Die Arbeit bezog sich teils auf die Dialektik, das heißt auf Fragen des Denkens soweit sie mit der Sprache verknüpft sind, teils auf die Mechanik des Himmels und die Bewegung der Erde. Aber in alle diese wissenschaftlichen Untersuchungen wurde eine mystische Anschauung verwoben, die sich auf Plato berufen konnte. Außerdem machte sich eine Zweifelsucht geltend, die die Erkennbarkeit, wenngleich nicht das Sein der Ideen leugnete, und schließlich brach Platos philosophisches System in seiner Schule auseinander. Nur *ein* Mann ist aus dieser Schule erwachsen, der alles zusammenfassen konnte: ARISTOTELES.

Digitized by Google

Aristoteles war eine enzyklopädische Natur. Seine Schriften bilden gewissermaßen eine Sammelstätte des ganzen damaligen Wissens. Mit Demokrit hat er nicht nur die Vielseitigkeit gemeinsam, sondern auch das Streben nach Genauigkeit im einzelnen; der gleiche Geistesstrom fließt durch Demokrit und Aristoteles. Über das Verhältnis zu Plato gehen heute die Meinungen auseinander. Einige betrachten Aristoteles als einen Abtrünnigen und sehen die echten Nachfolger Platos in Augustin und Kant; die Linie des Aristotelismus wäre dann über den Scholastiker Thomas zu Hegel zu ziehen. Andere lassen die griechische Philosophie in Aristoteles gipfeln und weisen daher Plato in die zweite Reihe. Am richtigsten ist es wohl, wenn man Aristoteles als einen Denker ansieht, der sich erst allmählich aus der Abhängigkeit von seinem Lehrer befreit hat. Der Grundzug der platonischen Philosophie ist ja auch in der aristotelischen enthalten, nämlich daß die Vernunft wie in der Welt so auch im Menschenleben regieren müsse, und daß die Wissenschaft in der Rückführung des Wirklichen auf reine Formen bestehe. Während jedoch bei Plato die Politik im Mittelpunkt des geistigen Lebens stand, hat Aristoteles trotz umfangreicher staatsphilosophischer Schriftstellerei sie zurücktreten lassen, teils weil er von keinem ursprünglichen Wirkungsdrang beseelt war, teils weil er ja nicht gleich dem Aristokraten Plato in der Lage gewesen wäre, politisch tätig zu sein. Das Theoretische indessen wird bei Aristoteles auf einen sehr weiten Umfang gebracht. Er ist es, der das Geschichtliche in die philosophische Untersuchung einbezieht, der nicht nur nach dem Wirklichsein überhaupt, sondern auch nach dem Grunde der einzelnen Erscheinungen fragt. Mit seiner unparteiischen Forschungsart und mit seiner rubigen und gedrungenen, in Prosa geführten Darstellungsart steht er unter den griechischen Philosophen unserer heutigen Wissenschaft wohl am nächsten.

An die Probleme der Erkenntnis tritt Aristoteles heran mit vollem Verständnis für die Wichtigkeit der Tatsachen und für die Fülle der Gestalten. Im Tatsächlichen, das allerdings stets schon gestaltet ist, sucht er daher die Vernunft. Die Merkwelt ist ihm die Außenseite der Wertwelt. Ganz fern liegt ihm der Gedanke, die Erscheinungen als einen Abfall von den göttlichen Ideen an-

Digitized by Google

zusehen. Wenn die Wissenschaft feststellen will, was den einzelnen Dingen mit Notwendigkeit und allgemeiner Gültigkeit zugehört, so muß sie sich auf den Begriff der Dinge stützen. Denn was in dem Begriff enthalten ist, das ist nicht zufällig, sondern enthält den Grund, warum ein Ding gerade das ist, als was es uns in der Erfahrung entgegentritt. Das Erste innerhalb der Erfahrung des Menschen ist immer ein Einzelnes und Konkretes. Auch psychologisch betrachtet fängt die Erkenntnis mit sinnlichen Eindrücken an, die von dem Besonderen hervorgerufen werden, und führt an Wahrnehmung und Erinnerung entlang zum Begreifen und Wissen. Damit ist dann die Erkenntnis bei dem Allgemeinen, also dem Begriff angelangt. Logisch jedoch verhält es sich umgekehrt. Dem Wesen nach ist das Allgemeine das Erste, so wie das Wort ursprünglicher ist als der einzelne Buchstabe, oder wie der Gesamtplan eines Hauses logisch den Handgriffen der Maurer vorausgehen muß. In der Geburtsgeschichte der Erkenntnis muß also zwischen dem psychologisch Früheren und dem logisch Ersten unterschieden werden. Damit hat Aristoteles der Sinneswahrnehmung oder der Erfahrung in der alltäglichen Bedeutung des Wortes ihren Geltungskreis ein für allemal gesichert. Doch hat er zugleich auch die sophistische Überwertung der Sinne zunichte gemacht. Denn von allem Anfang an muß — damit Erkenntnis zustande komme — ein Sein und ein Sinn vorausgesetzt werden.

Das Denken, das den Sinn des Wirklichen zum sprachlichen Ausdruck bringen soll, hat seine Leitlinien gemeinsam mit denen des Seins; in Gattungen und Arten staffelt sich das Allgemeine hier wie dort. Aber obgleich das Denken in seinen Prinzipien mit dem Sein übereinstimmt, wird es von Aristoteles doch auch für sich behandelt, und zwar in dem sogenannten Organon (nach unserer Ausdrucksweise in der Logik). Die aristotelische Logik ist eine Kunstlehre des Denkens, die den Schüler befähigen soll, die Wahrheit nicht nur zu finden, sondern auch zu beweisen und zu überliefern. In dieser Wissenschaftstechnik, die bei Aristoteles eine Zurückführung des Denkens auf Grundformen ist, handelt es sich hauptsächlich um Beweis und Erklärung. Den Kern bildet die Schlußlehre, in der die Abhängigkeit des Besonderen vom All-

Digitized by Google

gemeinen gezeigt wird. Zwar kennt Aristoteles auch die Induktion, allein sie hat für ihn nur den Wert eines vorläufigen, gleichsam probierenden Verfahrens. Da er es immer auf das Letzte und Ganze abgesehen hat — denn wie könnte menschliches Dasein sinnvoll sein ohne Sinnhaftigkeit des Ganzen der Welt? — so kümmert er sich wenig um solche Erfahrungsgesetze, die nur für einzelne Gebiete gelten. Er neigt dazu, vom völlig Bestimmten sogleich zum Allgemeinsten überzugehen. Die konkreten Dinge werden allgemeinsten Bestimmungen unterworfen, die Kategorien heißen. Unter Kategorien versteht Aristoteles die zehn verschiedenen Leitbegriffe, nach denen der in der Erfahrung gegebene Gegenstand zur völligen Bestimmtheit gebracht wird. So kann man beispielsweise zunächst aussagen, daß etwas ein Ding ist, dann, daß es eine Ausdehnung hat, irgendwelche Eigenschaften besitzt, an einem Orte sich befindet, und dergleichen mehr.

Geht man nun von diesen logischen Fragen zu den ontologischen über, so stößt man zuerst auf die Bestimmung der Metaphysik als der Wissenschaft vom „Seienden als Seienden". Durch diese Bestimmung werden die Auffassungen abgelehnt, die das Sein mit den Erscheinungen oder dem Werden gleichsetzen, obgleich auch diese Anschauungen der Untersuchung wert sind. Aber wie verhält sich das „Sein als solches" zu unserer Umgebung? Die Welt besteht in einer Unzahl von einzelnen Dingen, die selber durchaus wirklich sind und die ein System des Wesenhaften in sich tragen. Der Empiriker in Aristoteles wehrt sich dagegen, die Ideen von den einzelnen Erscheinungen zu trennen und diese zu bloßen Abbildern herabzuwürdigen. Er findet also das Allgemeine und Bleibende innerhalb des Einzelnen und Vergänglichen. Er nennt es die Form, muß nun aber noch den Ursprung dessen nachweisen, wodurch das Einzelding seine Zufälligkeit und Unvollkommenheit erhält. Das gelingt ihm, indem er den Begriff der Materie einführt. Neben der Form gibt es in jedem Ding den Stoff, der auch das Nichtseiende genannt wird; wir würden sagen: das noch nicht Seiende, das Ungeformte. Der Stoff als solcher ist unbestimmbar und wird erst faßbar, wenn er in einem Typus festgehalten wird; die den belebten Stoff innerlich gestaltende Triebkraft heißt auch die Entelechie, weil sie ihn auf ein Ziel hinführt.

Digitized by Google

Der zunächst bestimmungslose Stoff gewinnt durch die Formung einen Wert. Natürlich kann nicht aus jedem jedes werden: das Holz kann zwar quellen oder vertrocknen, aber es kann nicht rosten. So ist das Einzelding weder jemals bloße Anlage zu allem möglichen, noch völlig reine Form; das gilt auch vom Menschen. Anders der göttliche Geist. Als schlechthin unkörperliches Grundwesen muß Gott reines Denken sein, denn nur dieses bleibt von aller Stofflichkeit frei. Im Denken liegt Gottes Würde, und da Gott unabänderlich nur das Größte denken kann, so denkt er das Denken; der Gedanke und der gedachte Gegenstand fallen zusammen. Er bewegt alles, obwohl er selbst unbewegt ist, er ist der Endzweck des Seins. Es ist klar: Aristoteles kennt nicht den persönlichen Gott, vielmehr lediglich ein unbedingtes und voraussetzungsloses Sein, das eins ist mit dem Geistigen.

Auch in der Ethik des Aristoteles fehlt der Begriff der Persönlichkeit. Nicht die unvergleichbare Individualität, nicht die Liebe des Ich zum Du treten hervor. Der Mensch, von dem die aristotelische Ethik redet, ist ein Mensch, in dem die Vernunft alles andere beherrschen und deshalb zu ihrer höchsten Entfaltung gelangen soll, weil die reine Betrachtung die vollendete Glückseligkeit herbeiführt. Wenn Aristoteles von Tugend spricht, so meint er damit ein stetiges Verhalten oder eine dauernde Gemütsrichtung, zu der der Mensch erzogen werden kann. Das Kennzeichen des sittlichen Menschen ist, daß er sich nicht von Begierden und Leidenschaften fortreißen läßt, sondern immer die Mitte innehält. Man kann beispielsweise sagen, es dürfe jemand weder geizig noch verschwenderisch, weder feig noch tollkühn sein; aber wo nun die richtige Mitte liegt, das läßt sich freilich nur dann sagen, wenn man auf die einzelne Persönlichkeit und auf andere wechselnde Umstände Rücksicht nimmt. Da es also hier keine allgemein gültigen Feststellungen gibt, so ist die Ethik nicht eine theoretische Wissenschaft, denn echte Wissenschaft hat es mit Dingen zu tun, die „nicht anders sein können". — Sittlich ist ein von vernünftiger Überlegung geordnetes und zur Wahrheit erzogenes Leben. Ein solches Leben ist nur innerhalb einer Polis möglich. Ohne die staatliche Gemeinschaft, in der sich Vernunft, Recht und Macht vereinigen, kann der Mensch die Zweckbestim-

Digitized by Google

mung seines Daseins nicht erfüllen. Der Staat ist nicht etwa aus einer Vereinbarung der einzelnen Menschen entstanden, er ist vielmehr dem Begriffe nach früher, das heißt die sachliche Voraussetzung für den einzelnen Menschen. Wenn Aristoteles mit einem bekannten Worte den Menschen ein Wesen nennt, das zur Gemeinschaft bestimmt ist, so will er damit sagen, daß ein wahrhaftes Mensch-sein außerhalb eines Staatslebens überhaupt nicht möglich ist. Die Notwendigkeit und die Bedeutung des Staates liegen darin, daß erst in ihm die Natur des Menschen sich verwirklicht. Auch Aristoteles hat die Beschreibung eines Musterstaates entworfen, aber hier tritt noch deutlicher als in den allgemeinen Erörterungen hervor, wie sehr Aristoteles von den Anschauungen seiner Zeit bestimmt war. Seine Urteile über die Barbaren und die Sklaven reden eine deutliche Sprache.

Aristoteles war das Haupt einer Schule. Diese, die peripatetische Schule, die ihren Sitz in dem athenischen Lyzeum hatte, erstreckte ihre Forschungen auf Natur- und Geisteswissenschaften. Aus ihr stammt Theophrasts bedeutende Schrift über die ethischen Charaktere. In dieser Schule beginnt außerdem die lange fortdauernde Arbeit zur Erklärung und Verteidigung des aristotelischen Systems.

Indessen es bildeten sich, etwa ums Jahr 300, auch neue Philosophenschulen. Das hatte teils geschichtliche, teils philosophisch-systematische Gründe. Der griechischen Kultur war allmählich die völkische Kraft geschwunden; der Begriff der Polis (s. S. 99) ging verloren und an seine Stelle trat das Ideal des Weltbürgers. Mit diesem Weltbürgertum vertrug sich ein Individualismus, der gleichfalls in der klassischen Zeit des Griechentums nicht hatte aufkommen können. Es entwickelte sich eine wurzellose, sozusagen großstädtische Philosophie. Allein auch aus den rein philosophischen Problemen kam ein Anstoß zum Neuen. Die Zwiespältigkeit im Aristotelismus, wonach zwar das Einzelne volle Wirklichkeit, aber doch nur das Allgemeine ein Vernunftsein besitzen soll, wurde als unerträglich empfunden. In der Lehrgemeinschaft der Akademie (s. S. 100) war der Zweifel groß geworden. Nun formte sich ein *Skeptizismus* heraus, der an Schärfe der Verneinung nicht überboten werden konnte. Daneben entstanden noch

Digitized by Google

zwei andere Philosophenschulen, die der *Epikureer* und die der *Stoiker*. Gemeinsam ist ihnen, daß sie von den logischen und mathematischen Bestimmungen abrücken. Die neue Philosophie stützt sich auf den Menschen als selbständige Persönlichkeit. Der Mensch ist nicht mehr an den Staat gebunden, sondern weitet sich zum allgemein menschlichen Wesen und bestimmt sich andererseits zum Individuum. Er tritt mit großer Selbständigkeit der Natur gegenüber. Seine Erkenntnis ist durchaus in der Erfahrung verwurzelt. Da keine eigentümliche begriffsbildende Kraft der Vernunft anerkannt wird, ist nur noch die Frage wichtig, nach welchen Erkennungsmerkmalen und mit welcher Sicherheit man von der Erfahrung zur allgemein gültigen Wahrheit gelangen könne. Während Epikureer und Stoiker in diesen Punkten übereinstimmen, unterscheiden sie sich in anderen. Die Epikureer nehmen die Lehre von der Mechanik der Atome auf und das demokritische Lebensideal. Die Stoiker führen die ionische Naturphilosophie fort, den Grundsatz des belebten und beseelten Stoffes, und sie schließen sich außerdem an die Kyniker an. Die Skepsis hat ihre Vorbilder in der Sophistik und im zenonischen Eleatismus.

Die große Leistung EPIKURS ist darin zu sehen, daß er das natürliche Gefüge einer Philosophie entdeckt hat, deren Erkenntnislehre sensualistisch, deren Metaphysik atomistisch und deren Ethik eine Lehre von der Lust ist. Das Ganze der epikureischen Philosophie kann als ein Positivismus bezeichnet werden, der als solcher seit dem 17. Jahrhundert seine Macht bewährt hat. Wir sprechen zunächst von der Erkenntnistheorie. Wenn alle Erkenntnis auf die Sinneseindrücke zurückgeht, so kann die Wahrheit letzten Endes nur in Sinnfälligkeit jener Eindrücke gefunden werden. Die Wahrnehmungen als solche sind stets wahr; der Irrtum liegt immer nur in dem an sie anknüpfenden Urteil. Das Überzeugende, ja Zwingende unserer Wahrnehmungen verwischt sich bei den Begriffen. Unsere Begriffe entspringen nicht etwa einer eigenen Tätigkeit der Vernunft, wie vom attischen Idealismus gelehrt worden war, sondern sie gehen auf Restbestände und Verknüpfungen der Empfindungen zurück. Dem entspricht die Seinslehre der Schule. Da die Idee erkenntnistheoretisch ent-

Digitized by Google

thront war, so mußte sie auch ontologisch ausgeschaltet werden. Es werden demnach nur noch die Atome anerkannt, aus deren Bewegungen die Erscheinungen entstehen sollen. Atomen gleichen auch die Lust- und Unlustgefühle, die den einzigen Inhalt der sittlichen Welt bilden. Freilich hat Epikur sehr fein unterschieden zwischen leiblicher und geistiger Lust; er hat keineswegs nur grobe Vergnügungen als erstrebenswert hingestellt, sondern als das Ziel die heitere Ruhe des Gemütes gepriesen, zu der sich das Gefühl der Gesundheit gesellen soll. Wie der Knabe, um künftiger Heldentaten willen, sich nach körperlicher Unverwundbarkeit sehnt, so der Mann nach seelischer Unverletzlichkeit. Weise ist derjenige, der sich genügen läßt, sich von dem staatlichen Leben fernhält und das Glück im Winkel genießt.

Auch die Stoiker, geführt zuerst durch ZENO — dem Namen begegnen wir jetzt zum zweiten Male —, dann durch CHRYSIPP, haben ein ähnliches Lebensideal aufgestellt. Der sittliche Mensch wird nicht mehr wie in der klassischen Zeit als Staatsbürger gedacht (allerdings später als Bürger des römischen Imperiums). Man löst also den Zusammenhang mit der engeren Gemeinschaft. Was dem Einzelnen die Glückseligkeit sichern soll, das ist die Übereinstimmung seines Lebens mit den Gesetzen der Natur. Naturgemäß, das heißt vernunftgemäß leben, ist jedoch nur wenigen möglich. Da die älteren Stoiker selbst in denjenigen, die sich dem Ziele nähern, noch keine tugendhaften Menschen erblicken wollen, da ihnen die kleinste Sünde ebenso verwerflich scheint wie ein schweres moralisches Verbrechen, so haben sie trübe Schilderungen der Wirklichkeit entworfen. In ihrer starren Einseitigkeit erklären sie das meiste von dem, was uns wichtig scheint, für nebensächlich. Ihr Ideal ist ein Zustand des Freiseins von allen Affekten. Die „stoische Ruhe", die noch heute sprichwörtlich ist, geht auf solche Lehren zurück. Wichtiger jedoch als das Moralphilosophische ist die Metaphysik der alten Stoa. Sie erinnert an die Lehre Heraklits von dem Logos im Stoffe. In jedem Einzelding verbinden sich Kraft und Stoff, doch ist die Kraft in Wahrheit nur ein feinerer Stoff. Es gibt überhaupt nichts anderes als körperliche Wirklichkeit, denn der wärmende Hauch, der alle Dinge belebt, hat eben auch die Natur eines feinsten Stoffes. In

Digitized by Google

dem göttlichen Feuer sind die vernunftgemäßen Keimformen enthalten, mit deren Hilfe sich in der Natur der Inhalt der Gottheit gleichsam entfaltet. Wenn man diese Anschauung, daß ein belebendes und gestaltendes Prinzip alles Seiende durchglüht, Pantheismus genannt hat, so ist dagegen nichts einzuwenden, nur muß man auch die besondere Art des stoischen Pantheismus im Auge behalten. Zu ihr gehört, daß durch die Verbundenheit im Urwesen zwischen allem Seienden eine Sympathie, eine Verwandtschaft, eine Gesetzmäßigkeit waltet, die zugleich Verhängnis und Vorsehung ist. Deshalb eben soll sich der Mensch in die Natur einfügen; nichts von seiner Würde gibt er hierdurch preis, denn da er unter dem Gesetz des Weltalls steht, so darf er sich mit Stolz frei nennen.

In dieser älteren stoischen Lehre, die übrigens in keinem zusammenfassenden Werke niedergelegt ist, mischen sich die verschiedensten Grundanschauungen. Manches darin ist materialistisch, anderes weist auf einen geistigen Pantheismus hin. Auf der einen Seite wird sensualistische Erkenntnistheorie und sogar eine Art formalistischer Logik getrieben, auf der anderen Seite treten idealistische Gedanken von stolzer Höhe hervor. Einen neuen Auftrieb erhielt die stoische Denkweise durch den ihr wahlverwandten römischen Geist: mit ihm verschmolzen entwickelte sie sich zu einer Lehre, die über den Schulen, ja selbst über den Völkern zu stehen beanspruchte. So errang sie Einfluß auf Cicero und Marc Aurel, und von neuem setzte eine starke Wirkung ein zu Beginn des 17. Jahrhunderts.

Die dritte der neuen Philosophenschulen, die *skeptische*, ist geschichtlich darin begründet, daß die aus der neuen Kulturlage sich ergebenden Widersprüche des geistigen Lebens mit den alten Begriffen nicht behoben werden konnten. Da eine allgemein anerkannte Weltanschauung nicht vorhanden war, so mußte dem Zweifel, der niemals geschwiegen hatte, das Wort verstattet werden. Die alten Bedenken der Sophisten und des Antisthenes wurden neu belebt. Vor allem zog man entschiedene und entscheidende Folgerungen aus der sensualistischen Erkenntnislehre der Epikureer und Stoiker. Wenn das einzige Kennzeichen der Wahrheit in der Eindruckskraft der Sinnesempfindungen liegen soll, dann

Digitized by Google

bedarf es ja nur des Hinweises auf die Sinnestäuschungen, um die Wahrheit aus dem Sattel zu heben, und wenn alle Tugend ein Wissen voraussetzt, so ist mit der Ausschaltung eines zuverlässigen Erkennens auch die Tugend dem Angriff preisgegeben. Der älteste unter den Skeptikern, PYRRHO, ein Zeitgenosse Alexanders des Großen, hat den Nachdruck darauf gelegt, daß wir jedenfalls von den Ursachen der Empfindungen, also von den Dingen, wie sie an sich sind, nichts wissen. Wir müssen uns eines bestimmten Urteils darüber enthalten. Das bedeutet jedoch keinen Verlust, sondern einen Gewinn, denn nunmehr können wir, durch keine Zweifel beunruhigt, ein Gleichgewicht des inneren Lebens erreichen, das wertvoller ist als das vorgebliche Wissen um Ideen, Entelechien oder Atome. Als diesem Pyrrhonismus sich die akademische Schulgenossenschaft anschloß, gewann die Skepsis an Ausdehnung. Die so entstandene *akademische Skepsis* ist das wissenschaftliche Gewissen ihres Zeitalters genannt worden. In der Tat hat sie nicht nur mit der Kritik ganze Arbeit gemacht, sondern auch dadurch, daß sie eine Theorie der Wahrscheinlichkeit ausbildete, ein erfreulich nahes Verhältnis zur wissenschaftlichen Forschung gewonnen. Zu den letzten Vertretern dieser Philosophie gehören AENESIDEMUS und SEXTUS EMPIRICUS. Sie sind darin einig, daß über das Wesen des Seins entgegengesetzte Behauptungen mit gleicher Beweiskraft aufgestellt werden können, daß also über das Sein als solches sich nichts entscheiden läßt. Dagegen kann man die Erscheinungen richtig beurteilen und innerhalb dieses Umkreises richtig handeln. Als Ziel des sittlichen Handelns priesen die Skeptiker ein gelassenes, unverwundbares Gemüt — ein Ziel, das ihnen zu einer müden Überlegenheit verhalf.

Mit der Unterwerfung Griechenlands unter die römische Herrschaft wuchsen dem philosophischen Denken neue Lebenskräfte zu. Dem militärischen Sinn des Römers erschien das höchste Wesen als Herr der Welt, seinem juristisch geschulten Denken galt der Philosoph als Sachwalter. Doch war die Überlieferung nicht abgebrochen. Lukrez geht zurück auf die materialistische Metaphysik Epikurs; Poseidonios und Cicero sind Nachfahren des attischen Idealismus; Seneca und Marc Aurel bilden die Träger des römischen Stoizismus. Des LUKREZ berühmtes Lehrgedicht über

Digitized by Google

die Natur ist ein Lobgesang auf das Naturganze, dem kein Gott gegenübersteht. Die Natur, die aus einem Spiel der Atome hervorgegangen ist, verliert durch die Entgottung nicht ihren Zauber. Lukrez verherrlicht ihren Schönheitsglanz und schildert mit dichterischer Überzeugungskraft das Glück, das dem Menschen aus der Zugehörigkeit zur Unermeßlichkeit der Natur erwächst. Hier zeigte sich zum ersten Male, daß Entzauberung der Welt nicht Enttäuschung und Entmutigung nach sich zu ziehen braucht. Lukrezens Bekenntnis wurde schon im frühen Christentum oft verwertet und im karolingischen Zeitalter viel gelesen, aber dann geriet es bis ins 15. Jahrhundert hinein in Vergessenheit; in der italienischen und französischen Renaissancephilosophie und -dichtung, dann bei Spinoza, später bei Goethe und Schelling ist es wieder wirksam geworden. Der großartigen Einseitigkeit Lukrezens trat POSEIDONIOS, der umfassendste Geist des Hellenismus, gegenüber. Manche halten ihn für den bedeutendsten Philosophen zwischen Aristoteles und Plotin. Sein Wesen ist seltsam gemischt, nicht nur durch die Buntheit der wissenschaftlichen Neigungen, sondern auch durch die Verknüpfung griechischen und asiatischen Fühlens, schließlich durch das widerspruchsvolle Bemühen, alles zu rationalisieren und zugleich vom Leben aus die Schranken der Systeme zu beseitigen. Wenn man Poseidonios und Cicero Eklektiker nennt, so darf man das nicht im abschätzigen Sinne tun; sie sind nicht etwa bloße Zusammensteller, sondern sie wollen die Wahrheit, die ja schließlich allen Richtungen als eine und dieselbe zugrunde liegen muß, hervorholen und dem römischen Weltreich gleichsam als frisches Blut einflößen.

Dazu war freilich CICERO doch nicht ganz der Mann. Denn er ist schließlich über einen gehobenen Dilettantismus nicht hinausgekommen; da er nach allen Seiten griff, so packte er nichts in der Mitte. Er war nicht nur in seiner Lebensführung ein schwacher Mensch, sondern auch in seinem Denken ohne rechte Durchschlagskraft. Trotzdem hat sein Versuch, zwischen griechischer Theorie und römischer Praxis zu vermitteln, bemerkenswerte Folgen gehabt. Es entstand bei ihm wie bei Poseidonios der Begriff der humanitas als der in Denken und Wirken voll entfalteten Menschlichkeit. Um einer solchen Humanität willen hat er Ideale des

Digitized by Google

Staates und der Gesetzgebung aufgestellt, Ideale, an deren Verwirklichung er glaubte. Denn dem Menschen traute Cicero ein ursprüngliches Vermögen zu, das Rechte im Denken zu fassen und im Handeln zu verwirklichen: sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum. Die Wahrheit findet sich also nicht nur, wie die Epikureer beweisen wollten, in der Überzeugungskraft der Sinneseindrücke, sondern auch in den angeborenen Keimen des sittlich-religiösen Wissens, wie die Übereinstimmung aller Menschen und Völker klar erweist. Auf dieser angeborenen Sittlichkeit, so endet der Gedankengang, beruht die Freiheit, das heißt die Selbstbestimmung des Geistes.

Mit der Lehre von der Freiheit haben die römischen Stoiker Ernst gemacht. Der Rufer im Streit war SENECA. Seine kämpferische Philosophie enthält folgende Kernsätze. Auf sich selbst ist der Mann gestellt: er soll nicht nach einem überirdischen Helfer rufen, sondern Soldat sein im Geiste, denn das Leben ist keine feine Sache. Man liebt das Leben nur durch die Gnade des Todes. Was die Philosophie lehrt, ist Handeln, nicht Reden. Hier erklingt ein neuer Ton im Philosophieren, und so wiederum bei MARC AUREL, mit dem die Reihe abschließt. Dieser Kaiser, gegen den die meuternden Truppen vorgingen unter dem Losungswort: „gegen das philosophische alte Weih", verschmähte jede Wirkung; gelöst von der Öffentlichkeit rang er um Ideale, aber nur mit und für sich; im eigenen Ich wollte er „den Dämon unversehrt halten".

Mit dem Beginn unserer Zeitrechnung strömen in die griechisch-römische Philosophie umwälzende Gedanken ein, die aus den asiatischen Erlösungsreligionen, dann aus dem *Judentum* und *Christentum* kommen. Es entbrennt ein Kampf, der allerdings lange vorbereitet war. Bereits Anaxagoras hatte die Volksreligion der Griechen angegriffen; die Sophisten stießen vor, in der platonischen und in der aristotelischen Schule entwickelte sich ein Monotheismus, und von da ab machte die Zersetzung durch die Philosophie der Gebildeten weitere Fortschritte bis zu den Zeiten der Stoa hin. Aber auch aus der Tiefe und, wenn man so sagen darf, aus der Ferne kamen Ideen, durch die die antike Religion untergraben wurde. Aus der Tiefe taucht eine Nachtansicht der grie-

Digitized by Google

chischen Kultur auf, enthalten in der orphischen und in der aeschyleischen Dichtung; bei den Pythagoreern und bei Empedokles ringen sich Vorstellungen empor von einer Seele, die geheimnisvoll einem unbekannten Gott verbunden ist, über Schuld und Buße wandert, Sündenfall und Läuterung durchlebt. Diese Vorstellungen verdichten sich, als das Abendland mit dem Morgenland in nähere Berührung gerät. Es entsteht ein neuer Gesamtanblick des Seins. Während das Denken der Griechen und Römer — soweit es klassisch genannt werden kann — gewissermaßen alles nebeneinander sieht, wird jetzt eine Linie von unten nach oben gezogen. Das Lebensgefühl breitet sich nicht mehr aus, sondern erhebt sich zum Göttlichen. Hiermit hängt zusammen eine neue Anschauung der moralischen Werte. Die griechische und römische Ethik ist — mit wenigen Ausnahmen — von dem Gedanken getragen, daß das Sittliche zur Natur des Menschen gehört und im Bunde mit der Vernunft steht. Nunmehr treten Begriffe auf wie die der menschlichen Sündhaftigkeit und der Gnade. Es wird zum dringendsten Anliegen auch des philosophischen Denkens, die Versöhnung mit der Gottheit herbeizuführen. So bildet sich ein Weltschema, innerhalb dessen von oben herab göttliche Kräfte zur Welt fließen und im Menschen sich wieder nach oben wenden; so wird die Abend- und Morgenland umspannende Hoffnung geboren, in allen philosophischen Lehrgebäuden, ja auch in allen Religionen müsse dieselbe große Wahrheit zu finden sein.

Die Anfänge dieser Bewegung lagen bei den sogenannten Neu-Pythagoreern. Eine reifere Ausformung gewann das neue Wollen, insbesondere der zuletzt erwähnte Zielgedanke, bei PHILO. Dieser wissenschaftlich nicht disziplinierte, aber einfallsreiche Mann stellte die Behauptung auf, daß das Alte Testament allegorisch verstanden werden müsse; so gedeutet offenbaren die Erzählungen der Schrift einen tieferen Sinn, und dieser fällt mit den Lehren der griechischen Philosophie zusammen. Da mit Hilfe allegorischer Auslegung in der Tat an sich verschiedenartige Sachverhalte einander genähert werden können, so wurde es Philo bis zu einer gewissen Grenze möglich, aus dem Pentateuch eine Art von Platonismus herauszulesen, beispielsweise die Idee des Guten

Digitized by Google

gleichzusetzen mit dem „Engel des Herrn". — Dem anderen tragenden Gedanken jener Übergangsphilosophie begegnen wir zuerst in der sogenannten *Gnosis*. Die Gnosis, geformt von der Begriffsarbeit der griechischen Kultur und gefördert durch Kultvorstellungen, die aus Asien (Mithras) und aus Afrika (Isis und Osiris) stammten, ist eine Suche nach dem Übersinnlichen, die in der Erkenntnis Gottes gipfelt. Die Gottheit steigt zum Mysten herab und dieser erhebt sich zur Gottgleichheit; ihre Vereinigung wird nicht selten als eine geschlechtliche dargestellt. Zwischen Gott und Mensch sind höhere, mittlere und niedere Geister eingeschaltet; unterhalb des Menschen liegt der Ort der Materie. So entsteht ein senkrechter Aufbau alles Seienden; in ihn werden eingefügt heidnische, jüdische und an der Außenseite auch christliche Gedanken. Die christliche Gnosis, die den Menschen emporsteigen läßt, bis er zur Rechten Gottes sitzt, hat sich nicht so arg in Allegorien und Zahlenmystik verloren wie die andere Gnosis; ihr Hauptvertreter, MARCION, gesteht übrigens der christlichen Verkündigung den Vorrang zu vor der Lehre vom Geiste in seinem Abstieg und Aufstieg. Jesus Christus ist auch in diesem Weltenschema der Vermittler zwischen oben und unten; auch in der christlichen Gnosis erscheint die körperliche Welt als etwas Schlechtes. Vor allem hiergegen hat sich ein heidnischer Philosoph in erregten Ausführungen gewendet — Plotin, der größte Denker am Ausgange des Altertums.

PLOTIN und der von ihm ausgebaute Neuplatonismus geben dem von der Gnosis geschaffenen Bild des Weltzusammenhanges neue Farben. Man spricht nunmehr von einer Emanationenlehre. Aus der unerschöpflichen Fülle der Gottheit strömen Kräfte über Terrassen hinab in die Tiefe. Was aus der Emanation hervorgeht, ist stets eine Minderung der ursprünglichen Kraft, ein Abfall von der Gottheit; selbst die Materie, an sich das Nichtsein, bewahrt einen Rest jener Kraft. Der Mensch, obwohl durch seinen Leib zur Stoffwelt gehörig, hat eine Ausnahmestellung. Denn in ihm kann die Rückwendung zu Gott beginnen und damit dem Sein der tiefe Sinnzusammenhang mit dem Höchsten gesichert werden. Zwar ist Gott als das Eine in einer unnahbaren Ferne, andererseits aber hängt alles von ihm ab. Im Grunde genommen bleibt

Digitized by Google

demnach alles Seiende geistig. Wie der Künstler aus einer unteilbaren Idee heraus ein mannigfaltig gegliedertes Werk gestaltet, so hat die Weltvernunft aus sich selber heraus den durchweg beseelten Kosmos geschaffen. Indem diese Metaphysik nur eine bestimmte Anzahl von Seinsstufen gelten läßt, gewährt sie die klare Vorstellung einer festen Architektur, und indem sie eine zeitliche Schöpfung bekämpft — denn Emanation ist nicht der in der Zeit ablaufenden Evolution gleichzusetzen — sichert sie auch der von Gott abgefallenen Wirklichkeit einen ewigen Bestand. Das wirklich Eine ist nur im sachlichen Sinne, nicht in zeitlicher Betrachtung die Arché von allem. Wir Menschen können der göttlichen Urkraft erst durch ekstatische Schauung gewiß werden; Gott versagt sich sowohl der sinnlichen Wahrnehmung als auch dem rationalen Denken. Anders verhält es sich mit der ersten, obersten Stufe innerhalb der aus dem Einen quellenden Emanation. Sie heißt der Nus, eine Bezeichnung, die uns von Anaxagoras her bekannt ist. Im Nus unterscheidet sich das einheitliche Denken von der Vielheit seiner Gegenstände. Er hat die Gegenstände in sich wie ein Gattungsbegriff die Vielheit seiner Artbegriffe. Platos Ideenlehre gewinnt hier eine neue Gestalt: die Ideen sind nicht mehr von der Wirklichkeit getrennt, sie sind auch nicht mehr in die Wirklichkeit eingesenkt wie bei Aristoteles, sondern sie gehören zum göttlichen Denken. Was auf den Nus folgt, das ist eine große Zahl von Gestirngeistern, Weltseelen, Erdgeistern und dergleichen mehr. So spricht die Weltseele: „Mich hat Gott gemacht und von dort bin ich entstanden, vollkommen unter allen Lebewesen, mir selbst genug." Diese Seite der Lehre Plotins ist für die geschichtliche Wirkung nachteilig gewesen. Der hohe Rang des Neuplatonismus und seine Fruchtbarkeit, die über die Jahrtausende hinwegreicht, liegt in der Gesamtanschauung beschlossen. Ebenso wichtig aber ist die Bewertung der Einzelseele geworden: sie wurde durch Plotin zum Wendepunkt des Weltgeschehens gemacht und empfing erst von ihm die Prägung des rein persönlichen Ich. Das „Ego", mit Gott verwandt, sich seiner selbst bewußt, über alles übrige Sein hinausgehoben, bedarf keines Mittlers. Unmittelbar wendet es sich zu Gott zurück, getrieben von dem Drange, eins mit ihm zu werden.

Digitized by Google

2. Die Philosophie des Christentums

Die siegreiche Auseinandersetzung des Christentums mit griechischer und römischer Philosophie begann in der *Patristik*. Ein neuer Anfang erschloß sich in den eigentümlichsten Lehren des Christentums von der Gnade, der Erlösung und der Liebe. Während die Griechen im Bösen nur ein Nichtwissen vom Guten gesehen hatten, wurde jetzt Ernst gemacht mit der Sündhaftigkeit des Menschen. Während das Altertum Gerechtigkeit und Großherzigkeit gepriesen hatte, galten jetzt Demut und grenzenlose Barmherzigkeit als hohe Tugenden. Während die griechische Ethik eine vernünftige Ordnung des Lebens auf Grund der natürlichen Triebe schaffen wollte, ging es in der christlichen Ethik nur noch um die Vorbereitung auf den Tag des Herrn. Meist kam die christliche Lehre nicht unmittelbar in Berührung mit hellenischer und hellenistischer Kultur, vielmehr waren es Kernstücke aus dem Alten Testament, durch die schließlich auch die Lehre von Jesus Christus vermittelt wurde. In zwei verschiedenen Formen vollzog sich eine Verschmelzung, einmal als eine Hellenisierung des Christentums und dann als eine Verchristlichung der Antike. Die Lehren des Christentums waren schon so weit gesichert, daß sie auch durch den stärksten Einfluß der alten Weltanschauung nicht mehr aufgehoben werden konnten. Ein Kirchenvater wie TERTULLIAN hat ganz schroff die neue Gesetzlichkeit des Christentums der alten Ordnung entgegengestellt. Der geoffenbarte Glaube, dessen Reich das Übervernünftige ist, steht höher als das Denken des Philosophen. AUGUSTIN, der größte unter den Kirchenvätern, ist allerdings von einem anderen Standpunkt ausgegangen. Zwar soll auch nach seiner Meinung der Glaube dem Wissen vorhergehen, aber doch nur, damit umso besser erkannt werden könne. Gewiß wird niemals das Ergebnis der Vernunftarbeit mit dem christlichen Glaubensinhalt in Widerspruch geraten, aber das Ziel bleibt eben doch eine innerhalb des Rationalen liegende Erkenntnis. In dieser Grundvoraussetzung der augustinischen Lehre bekunden sich die Lage der Zeit und die Eigentümlichkeit der Person. Augustin war mit der römischen Gesellschaft verbunden und konnte sich von den Formen ihrer Kultur nie völlig frei machen;

Digitized by Google

Herder sagt von ihm und von Petrarca: „Eine feine Ader von Eitelkeit läuft durch ihr ganzes Leben"; erst spät hat er gewisse Vorurteile des Aristokraten und des höher gebildeten Menschen abgestreift. Obwohl er demnach eine Mittelstellung einnimmt zwischen der heidnischen Antike und dem radikalen Christentum, sind seine Hauptprobleme die einer christlichen Philosophie, nämlich Gott und die Seele. Höchstes Ziel ist die Erkenntnis Gottes. Der persönliche Gott hat sich in der Gnade dem Menschen genähert, und durch die Gnade kann der Mensch zum seligen Leben erhoben werden. Beim Fortschreiten zu der höchsten Stufe läßt jedoch Augustin die Grenzsetzungen nicht schwinden: auch das geistige Sein besitzt nach ihm Maß, Gestalt und Ordnung. Eben hierdurch bleibt es im Einklang mit der von Gott geschaffenen Welt, und selbst das Sein des Bösen (des Übels oder Nichtseins) widerspricht nicht der bei den Menschen und in der Welt herrschenden Ordnung. Der zweite Brennpunkt des augustinischen Denkens ist die Seele. Sie ist unsterblich und Trägerin ewiger Wahrheiten: noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas. Niemals hat jemand vor Augustin so tief in die Seele geblickt, in die „große, grundlose, unfaßbare Macht des Bewußtseins", niemals vorher ist mit solcher Bestimmtheit gefordert worden, daß alles Philosophieren von der selbstgewissen Innerlichkeit ausgehen soll. Die Persönlichkeit des Einzelnen, mit einem persönlichen Gott verbunden, durch Sünde und Erlösung aus dem Naturzusammenhang enthaftet, gehört ganz ins Transzendente. Mit dieser tiefsinnigen Deutung des Menschlichen wurde der Philosophie ein Gelände gewonnen, auf dem sich später die christliche Mystik angesiedelt hat.

Weniger Ursprünglichkeit zeigen die Schriften des DIONYSIUS AREOPAGITA. Sie sind in Syrien entstanden, später ins Lateinische übertragen worden und haben seit dem 5. Jahrhundert überall Anklang gefunden. Der unbekannte Verfasser läßt im Sinne des Neuplatonismus aus der Gotteseinheit, die unfaßbar, unbestimmbar, unsagbar ist, alle endliche Fülle entstehen: „der Namenlose wird allnamig". Nicht nur der eine Dämon des platonischen Eros, sondern eine Erotenreihe schlingt das Band von Gott zum Menschen. Dieser bejahenden Gotteslehre tritt die verneinende zur

Digitized by Google

Seite. In der sogenannten negativen Theologie handelt es sich um den Weg des Menschen bis zur mystischen Vereinigung mit dem höchsten Wesen. Auch der Philosoph wandert den aufwärts führenden Weg, denn er hofft, so den Sinn des Seins zu erreichen, der weder im Gegebenen aufzufinden noch im Ungegebenen mit dem Denken zu ermitteln ist. Neben der areopagitischen Schriftenmasse hat auch noch ein anderes Buch, „Die Quelle der Erkenntnisse", große Wirkung gehabt, da es sich des wissenschaftlichen Rüstzeuges der aristotelischen Philosophie mit Erfolg bediente; es ist von einem aus Damaskus stammenden Mönch, JOHANNES DAMASCENUS, geschrieben und gehört in den Anfang des 8. Jahrhunderts. Die Überlieferung der aristotelischen Philosophie wurde weiter in Syrien, Persien und Byzanz gepflegt. Später, insbesondere seit der Mitte des 15. Jahrhunderts, kam sie in engere Verbindung mit der abendländischen Philosophie.

Ein großer Schritt vorwärts wurde vollzogen, als das Philosophieren nicht mehr im Umkreis des Mittelmeeres, sondern bei Romanen und Germanen seine Stätte fand. Diesen christlichen Völkern war überliefert einmal das Dogma, das die Kirchenväter geschaffen hatten, zum anderen aber auch vielerlei aus dem Erbgut des griechisch-römischen Altertums, zumal dasjenige was die Kirche für ihre Zwecke brauchen konnte. Die Aufgabe lag nunmehr darin, den äußerst verschiedenartigen Stoff in eine Ordnung zu bringen, und dieser Aufgabe unterzogen sich die Lehrer an den Klosterschulen, die *Scholastiker*. Sie haben feststehende Sätze bearbeitet, zwar nicht kritiklos, aber doch in der Absicht, auch das sich Widersprechende nach Möglichkeit zum Ausgleich zu bringen. Eben deshalb ist die scholastische Philosophie oft für unfruchtbar erklärt worden, und man hat die Meinung vertreten, es sei ein Glück gewesen, als endlich durch Bacon und Descartes die Welt von solcher unfruchtbaren begrifflichen Geschäftigkeit befreit wurde. Das trifft ebensowenig zu wie die entgegengesetzte Ansicht, es sei in der Scholastik bereits alle Wahrheit enthalten, und es habe im Grunde später keinen philosophischen Fortschritt gegeben. Die große Leistung der Scholastiker liegt in Wahrheit darin, daß sie den ungeheuer zusammengesetzten und uneinheitlichen Stoff mit dem Denken völlig durchdrungen haben. Das war

Digitized by Google

vornehmlich dem Umstand zu danken, daß ein bestimmtes Hauptproblem mit aller Entschiedenheit aufgegriffen wurde. Es handelt sich um die Frage, welche Gegebenheitsweise den allgemeinen Begriffen (den *Universalien*) zukommt und in welcher Beziehung das Allgemeine mit dem Einzelnen als dem ausschließlich Erfahrbaren steht. Zugrunde liegt der Gegensatz des attischen Idealismus und des stoisch-epikureischen Sensualismus. Man nennt diejenigen mittelalterlichen Philosophen, die den allgemeinen Begriffen und Gesetzen ein letztes Sein zugestehen, Realisten, entsprechend ihrem Grundsatz: universalia sunt realia. Ihre Gegner heißen Nominalisten, weil sie alles das, was über wirkliches Einzeldasein hinausreicht, für bloßen Namen oder subjektive Bezeichnung erklären. Der Streit hat sich an kirchlichen Lehren entzündet. Da verkündete beispielsweise ROSCELLIN (im 11. Jahrhundert), daß die drei Personen Gottes drei getrennte Substanzen sein müßten, weil es, so war seine Erläuterung, kein anderes Sein gäbe als das Einzelsein. Überhaupt ist vom theologischen Fragenkreis her der echt philosophischen Frage nach dem Verhältnis von Einheit und Vielheit, von Allgemeinheit und Besonderheit, mehr Aufmerksamkeit zugeflossen als aus irgend einer anderen Quelle. Ein metaphysischer Realist wie ANSELM VON CANTERBURY begründet seine Ansicht, daß nicht nur dem Einzelmenschen, sondern auch der Menschheit ein Sein zukomme, mit folgender Überlegung: durch Adam sei die ganze Menschheit in den Sündenfall geraten, in Christo sei die ganze Menschheit erlöst worden. Aber auch an vermittelnden Lehren hat es nicht gefehlt. Hier ist PIERRE ABÉLARD zu nennen, ein kämpfender Geist, der sein Leben und seine Zeit plastisch geschildert hat; an ihn schrieb Héloise jene wundervollen Briefe, deren menschlicher Gehalt noch heute den Leser aufs tiefste ergreift. Abélard kommt zu dem ganz aristotelischen Ergebnis, daß die Gattungen und Arten, obwohl sie unabhängig vom Denken sind, ihre Wirklichkeit doch nur in den einzelnen Dingen gewinnen: sie sind Gebilde eigener Art, die sich an und in der Erfahrung verwirklichen.

Ähnliche Bewegungen im geistigen Leben der Zeit sind dadurch hervorgerufen worden, daß die Kreuzzüge Abend- und Morgenland miteinander in Berührung brachten. Griechisches Wissen ist

Digitized by Google

seit dem 8. Jahrhundert von den Syrern zu den Arabern gekommen, und diese haben den christlichen Denkern die Kenntnis neuplatonischer und aristotelischer Schriften vermittelt; Plato selbst reist gewissermaßen incognito durch die Systeme. Einer der ältesten arabischen Philosophen, AVICENNA (Ibn Sina), erzählt sehr eindrucksvoll, wie er um die Metaphysik des Aristoteles gerungen habe: er habe sie vierzigmal gelesen, sogar auswendig gelernt, und doch nicht wahrhaft verstanden. Plötzlich sei ihm, wie durch ein Wunder, der Sinn aufgegangen. Von der aristotelischen Metaphysik her löst er das Universalienproblem folgendermaßen. Die allgemeinen Begriffe sind schon vor der Erschaffung der Welt im göttlichen Geiste gewesen, sie sind ferner in der Vielfältigkeit als Wesensmerkmale der wirklichen Dinge, und sie haben noch die dritte Gegebenheitsweise, daß sie im menschlichen Geist als abstrakte Begriffe leben, die erst auf Grund der Erfahrung entstehen können. Ähnlich so hat AVERROES (Ibn Roschd) geurteilt. Die Fortwirkung seiner Lehre jedoch setzte an zwei anderen Punkten ein. Auf der einen Seite erwies sich als fruchtbar seine Meinung über das Verhältnis der philosophischen Wahrheit zu der in dem Koran enthaltenen heiligen Wahrheit. Hieraus wurde — übrigens nicht ohne Mißverstehen — die sogenannte Lehre von der doppelten Wahrheit. Zum anderen hat Averroës — in Fortführung und Umbildung aristotelischer Begriffe — der persönlichen Vernunft im Menschen die Unsterblichkeit abgesprochen; was unsterblich ist, das, so sagt er, ist der Hochgeist, eine allen Menschen gemeinsame Vernunft, die von der persönlichen Einzelseele getrennt werden muß. Da mit einer solchen Entwertung der Individualität letzten Endes das Ich vernichtet wird, sind hieraus schwere Kämpfe innerhalb der christlichen Philosophie entstanden.

Jüdische Denker haben sich vom 11. Jahrhundert an teils dem Neuplatonismus angeschlossen, teils Aristoteles gehuldigt, dem „Meister aller derer, die da wissen." Der bedeutendste unter ihnen, MOSES MAIMONIDES, ist beiden Richtungen gefolgt. Er stammte ebenso wie sein Zeitgenosse Averroës aus Cordoba, wuchs aber nicht mit dem Koran auf, sondern mit dem Alten Testament und dem Talmud. Als Jude stritt er gegen die aristo-

Digitized by Google

telische Theologie, denn das Judentum lehrt, daß Gott die Welt aus dem Nichts schlechthin geschaffen habe, daß alles kreatürliche Sein zur Existenz komme, nachdem es vorher nicht gewesen war; ebenso verwarf er die Ethik des Mittelweges, denn eine Tugend wie die Demut, die selber schon einen Endpunkt bildet, soll ohne jede Mäßigung geübt werden. Aber im allgemeinen glaubte er (wie Philo), daß philosophische und biblische Weisheit sich decken; jene sei eindeutig, diese vieldeutig, daher erst durch Auslegung der Texte zu ermitteln. Die philosophische Arbeit soll mit Logik, Mathematik und den Naturwissenschaften beginnen. Wer mit der Metaphysik anfängt, gleicht einem Menschen, „der einen Säugling mit Weizenbrot, Fleisch und Wein nähren wollte". Trotzdem bleibt Metaphysik die Hauptsache, innerhalb ihrer die Lehre von Form und Stoff, bei Maimonides phantasievoll und bildhaft dargestellt, die Lehre von Gott, der nur aus seinen Wegen, Wirkungen und Taten zu erkennen ist, und die Lehre von der erworbenen Vernunft, die das eigentliche Wesen des Menschen ausmacht. Nach dem Modell des Neuplatonismus wird der Weltzusammenhang gezeichnet: Gott, das ewige Vorbild, wirkt auf die Vernunftwesen ein — in der Bibel Engel genannt —, und diese vermitteln das Empfangene nach allen Richtungen. Jede Aussage über Gott würde ihn vermenschlichen, denn Gott ist so beschaffen, daß unser Denken bei seiner Betrachtung Unverstand wird.

Die christliche *Mystik* des Mittelalters geht gleichfalls auf den Neuplatonismus zurück, dann aber auch auf das Johannes-Evangelium und Augustin. Schon der Vorläufer dieser Mystik, JOHANNES SCOTUS ERIUGENA (etwa 800), hat das Fluten des Menschen zu Gott und das Zurückebben von Gott zum Schema seiner Weltanschauung erhoben. Gott steht am Anfang und am Ende des Weltgeschehens, er ist Ursprung und Ziel des Ganzen. Obwohl er über Gut und Wahr erhaben ist, stammt doch alles Gute und Wahre von ihm. Nach dem Verhältnis zu Gott läßt sich das Seiende gliedern; durch diesen Leitgedanken ist Eriugena der Gefahr der Formlosigkeit entronnen, die sonst der Mystik so leicht verhängnisvoll wird. Im 12. Jahrhundert haben dann die *Victoriner*, die Leiter der Klosterschule St. Victor nahe Paris, im Sinne antiker und christlicher Mystik ein Lehrgebäude errichtet — wenn

Digitized by Google

anders man das Wort für einen Denkzusammenhang verwenden darf, der nicht logisch unterbaut ist, sondern auf dem Vorgang der Versenkung ruht. Das Ganze ist im Grunde Deutung eines Werterlebnisses durch Sinnbilder und Begriffe. Der große Schauende erfährt, sieht, fühlt, wie die Persönlichkeit in Gott untergeht. Alle seine seelischen Kräfte werden umgestaltet und gesteigert. Dieser Vorgang vollzieht sich in bestimmten Stufen. So entsteht ein Bild der kleinen Welt, dem ähnlich, das Plotin vom großen Kosmos entworfen hatte. Wie vom Übersein Gottes aus die Emanationen in einer bestimmten Folge bis zum Untersein der Materie sinken, so führt ein Weg aufwärts von den Trieben des Menschen bis zu seiner Erlösung, ja bis zur Gottwerdung. Die Bedeutung der einzelnen Stufen von der sinnlichen Wahrnehmung an bis zur Verschmelzung mit Gott ist nicht so wichtig wie das Grundsätzliche dieser mystischen Philosophie. Entscheidend ist, daß die Bewegung zu Gott hin als eine des Willens anerkannt wird, denn hiermit wird vorgebildet, was Luther Vertrauen und Schleiermacher Gefühl nennen. Ebenso bedeutsam ist die Lehre von der Übereinstimmung der subjektiven mit der objektiven Ordnung und die ihr nur scheinbar widersprechende Ansicht, daß eine wirkliche Erkenntnis *hinter* das Gegebene zurückgehen muß. Da alle Wirklichkeit von Gott geschaffen ist, so wird sie erst dann wahrhaft begriffen, wenn man sie als Sinnbild und Zeichen der göttlichen Kraft begreift. Hier wird der Grund gelegt zu einer symbolischen oder physiognomischen Anschauung von der Welt.

Die mittelalterliche Versenkungsphilosophie erreichte ihren Höhepunkt (um 1300) in Meister ECKHART. Dieser Dominikaner hat zugleich die Überlieferung aufgelockert und durch Mitverwendung der Volkssprache dem deutschen Geistesleben den Boden bereitet. Eng verbunden mit der Gedankenwelt des Maimonides ist er über Aristoteles zum Neuplatonismus gelangt. Das Leben erscheint ihm als ein Abstieg von Gott und als ein Aufstieg zu Gott. Der Aufschwung vollzieht sich in der Seele, deren Grundwesen die Freiheit ist, und zwar in einem (den Victorinern nachgebildeten) Stufenbau des Erkennens: höher als das sinnliche Erkennen steht das vernünftige, höher als dieses das übervernünftige Erkennen. An der höchsten Kraft, das „Fünklein" genannt,

Digitized by Google

entzündet sich das Wunder, daß die Seele Gottes Sohn gebiert. Philosophisch angesehen bedeutet die Lehre von der „überintellektuellen Abstraktion" ein Doppeltes. Einmal dies, daß der Mensch nur durch Abwendung von der Vielfalt der Erscheinungen, nur durch Aufgehen in die Einheit des Absoluten zur letzten Wahrheit gelangt: Gott und Wahrheit dürfen nicht mit bestimmten Eigenschaften eingeschränkt werden — lieber sollte man sie ein Nichts nennen. Zum andern wird hier bewußt auf ein Erlebnis zurückgegriffen, das sich jeder Beschreibung entzieht, nämlich auf die Sohngeburt Gottes in der Seele; ein „Entwerden" öffnet die Pforte der höchsten Erkenntnis. Gleichen Sinn kündet das schöne Wort aus HEINRICH SEUSES Beschreibung des eigenen Lebens (1300—1365): „Der Mensch muß entbildet werden von der Kreatur, gebildet werden mit Christus und überbildet werden in der Gottheit."

Während der Mystiker aus eigenster Ergriffenheit heraus den Menschen, Gott und die ihm nur ähnliche Welt mit Gedanken umspinnt, stützt sich der eigentlich scholastische Philosoph auf „das Buch". Die sogenannten Summenschreiber haben alles gesammelt, was an Offenbarungswahrheit und weltlicher Weisheit vorlag. Ihre Stärke ist ihre Methode. Aus einem maßgeblichen Buch wird eine Frage herausgelöst, dann werden die verschiedenen dazugehörigen Meinungen der Überlieferung gegeneinandergehalten und schließlich wird eine Schlußfolgerung gezogen. Übrigens findet sich diese Art noch heute in den schulmäßig geschriebenen philosophischen Abhandlungen. Damals war sie ein Zeichen teils für die Verwickelung der Probleme, teils für die Vorherrschaft einer Phantasie, die in alle logischen Möglichkeiten ausschweift. An den Universitäten, zu denen die Gesamtheit aller in der Stadt mit Wissenschaft Beschäftigten gehörte, wurden „Vorlesungen" gehalten, das heißt es wurde ein bestimmtes Buch, vor allem die Bibel und der Aristoteles, vorgelesen und erklärt. Vorlesungen solcher Art haben ihren Niederschlag in den unzähligen „Kommentaren" gefunden, von denen die wichtigsten sich teils auf Aristoteles, teils aber auch auf des Summenschreibers PETRUS LOMBARDUS „Sentenzen" beziehen. Ein anderes Unterrichtsverfahren, die sogenannte Disputation, ist gleichfalls Anlaß

Digitized by Google

zu scholastischen Hauptwerken geworden, vor allem zu vielen Büchern des Thomas Aquinas. Indessen selbst durch die feinste Ausbildung beider Methoden konnte die sachliche Schwierigkeit nicht überwunden werden, die katholische Lehre, die selber schon eine complexio oppositorum ist, mit dem aus Aristoteles gewonnenen Stoff und der neuplatonisch-mystischen Spekulation zu vereinigen.

An Augustin und den Victorinern hat sich BONAVENTURA geschult. Er schildert, wie des Menschen Seele durch die Gnade befähigt wird, Gott zu glauben und zu erstreben. Für den Menschen soll die Wirklichkeit nichts anderes sein als der Wegweiser zu Gott; die Philosophie lehrt, in den Erscheinungen wie in einem von Gottes Hand geschriebenen Buch zu lesen. Doch viel deutlicher als in den Dingen der Welt spricht sich der Höchste in der Seele des Menschen aus, und zwar in den ihr mitgegebenen ewigen Wahrheiten. Hieraus folgt, daß Sinn und Wert des Seins sich in einer dreifachen Abstufung offenbaren: in den Dingen, in der Vernunft und in Gott. Da Bonaventura mit schärfster Begriffsprägung als Aufgabe der christlichen Philosophie herausarbeitet, die Welt und den Menschen zu Gott zurückzuführen, so hat man seine Lehre als die mittelalterlichste von allen Philosophien des Mittelalters bezeichnet. Aber mit gleichem Recht kann man sie auch eine Vorahnung unserer heutigen dialektischen Theologie nennen. — Ganz anders das Bild, das ALBERT VON BOLLSTÄDT uns bietet. Mit ihm durchbrach der Aristotelismus die augustinisch-platonische Überlieferung, durch ihn und seinen Schüler Thomas wurden alle Gebiete und Probleme der Philosophie aristotelisiert. Anfangs war ein Widerstand zu überwinden: das Studium der heidnischen Lehre wurde an der Pariser Universität verboten und den Anhängern unkirchliche Denkart vorgeworfen; indessen die dem Geist des Aristoteles zugängliche bürgerliche Kultur des 13. Jahrhunderts und das Bedürfnis der Zeit nach klaren Ordnungsbegriffen halfen der neuen Bewegung. Den Sieg errang der Dominikaner Albert, der Große genannt, nostri temporis stupor et miraculum. Ihm glückte die Gleichschaltung des Aristotelismus und des christlichen Dogmas. Sein größeres Verdienst ist das gewaltige Unternehmen, den Stoff, der von griechi-

Digitized by Google

schen, arabischen und jüdischen Philosophen aufgehäuft war, in eine durchaus rationale Ordnung zu bringen. Damit hat Albert den Befreiungsvorgang des Denkens eingeleitet. Natürlich hängt auch er an der Überlieferung, aber gerade diese Abhängigkeit macht es ihm möglich, das Denken und den Glauben voneinander zu lösen und sogar der Naturbeobachtung samt dem künstlichen Versuch einen Platz in der Forschung freizumachen. So ist Erfahrungserkenntnis bereits damals gegen die philosophische Spekulation und vor allem gegen die Geheimnisse des Glaubens abgegrenzt worden. Es versteht sich von selbst, daß die Gnade auch für Albert die Sinnträgerin und Sinngeberin der Wirklichkeit blieb.

Das Haupt der Scholastik ist THOMAS VON AQUINO. Man hat die Hochscholastik als eine Zeit des Verfalls, die Knechtung der Philosophie durch die Kirche als schmachvoll bezeichnet, und man hat andererseits die Einheit der mittelalterlichen Kultur, die sich in der scholastischen Philosophie ebenso wie in der gotischen Kunst offenbare, als ein Ideal gepriesen. In der zweiten Kennzeichnung steckt mehr Wahrheit als in der ersten. Denn tatsächlich besitzt das Ganze eine ungewöhnliche Einheitlichkeit. Das Seiende wird ja als Sinnbild Gottes und damit die Wissenschaft als Lösung der tiefsten Rätsel verstanden; es werden miteinander verwoben christlicher Glaube, griechische Vernunftwissenschaft und die juristische Denkweise der Römer. Alle diese Bestandteile sind ausgebreitet in der theomonarchischen Weltanschauung des Thomas von Aquino. Ihr Hauptanliegen ist, aufs sauberste zwischen den Wirkungskreisen Vernunft und Glauben zu unterscheiden und zugleich ihre Übereinstimmung nachzuweisen. Sowohl die Vernunft als auch die Offenbarung spenden Wahrheit. Die Theologie hat es jedoch nicht nur mit der Offenbarung zu tun, sondern auch (als sogenannte natürliche Theologie) mit solchen auf Gott und die Schöpfung sich beziehenden Fragen, über die es beweisbare Sätze gibt. Zur natürlichen Theologie gehört die Entscheidung, die Thomas zwischen Realismus und Nominalismus trifft. Gott trägt in sich die Ideen oder Formen des Seienden, da diese die Gegenstände seines Denkens bilden. Auf ihnen baut sich die wirkliche Welt auf. Das Allgemeine ist demnach (zweitens) in den Dingen,

Digitized by Google

und zwar als das Wesentliche an ihnen. Von dieser sachlichen Grundlage hängen (drittens) die Allgemeinbegriffe ab, die das Gerüst des menschlichen Denkens bilden. Gattungen und Arten sind keine bloßen Sammelnamen, die willkürlich erfunden werden, sondern sie enthalten das, was tatsächlich vielen Einzeldingen gemeinsam ist. Daß Natur und Kultur eine Ordnung in sich tragen, ist also eine Tatsache, die Thomas in dreifacher Beleuchtung zeigt: von Gott her gesehen als Plan des Weltschöpfers, vom Seienden her gesehen als das in dem Einzelnen enthaltene Wesenhafte und vom Verstand her betrachtet als eine rechtmäßig vollzogene Abstraktion.

Die thomistische Philosophie hat mehrere Blütezeiten erlebt und noch im 19. Jahrhundert eine Wiedergeburt erfahren. Im 13. Jahrhundert jedoch bildeten sich Gegenrichtungen, die es teilweise zu großen Erfolgen brachten. Neben dem höchst eigenartigen Denker SIGER VON BRABANT, der die Philosophie durch einen averroistisch verstandenen untheologischen Rationalismus vor dem Wettbewerb mit der Offenbarung retten wollte, stand ROGER BACO. Er unterwarf sich der Theologie und glaubte sogar an Philos allegorische Deutung der Heiligen Schrift, natürlich im christlichen Sinne. Indessen das weltliche Denken wurde von ihm mit erstaunlichem Freimut behandelt. Das bloße Spekulieren war ihm verhaßt. Er empfahl nicht nur, hierin in Übereinstimmung mit dem Vorbild der Griechen, das Studium der Mathematik, sondern auch „experimentelle Wissenschaft" und „Handfertigkeit". Allerdings ist er von dem Programm nicht zur Ausführung fortgeschritten. — Ein anderer Widersacher der thomistischen Denkweise war DUNS SCOTUS, ein kritischer Kopf, der dem dogmatischen Thomas ungefähr so gegenübersteht wie später Kant seinen Vorgängern. Duns bezweifelt nicht die Sätze der natürlichen Theologie, wohl aber ihre Beweisbarkeit; sie sind nur durch die Offenbarung verbürgt. Die Quellen seiner Überzeugung fließen im Augustinismus und in den neuen Idealen Roger Bacos. Seine Lehre mündet in einen Satz, der trotz seiner Unscheinbarkeit hohe Bedeutung gewonnen hat. Sie kommt nämlich zu dem Ergebnis, daß die (platonische) Idee des Menschseins keineswegs von unbeschränkter Allgemeinheit sei; sie enthalte vielmehr in sich das Merkmal der Besonder-

Digitized by Google

heit, trage demnach wesensmäßig die Anlage zur Einschränkung in sich. Hiermit, mit der Durchbrechung des Grundsatzes, daß die umfassendsten und wichtigsten Begriffe schlechthin allgemein sein müssen, ist dem Nominalismus der Weg zum Siege gezeigt worden. Ein weiterer Hinweis lag in dem christlichen Satz von der unvergleichlichen Bedeutung des einzelnen Menschen: überträgt man ihn auf die wirklichen Dinge überhaupt, so ist hiermit schon viel gewonnen. An Aristoteles knüpft der Gedanke an von der vollen Wirklichkeit der einzelnen Dinge. Die Mystik hatte die Aufmerksamkeit auf das allmähliche Werden der Erkenntnis im Subjekt gerichtet und damit die nominalistische Behauptung nahegelegt, daß die Begriffe einerseits nur Abkürzungen für eine anschauliche Vielheit sind, andererseits infolge ihrer Unterordnung unter höhere Erkenntnisarten an Gewicht verlieren. Schließlich kam noch die logische Theorie des „Terminismus" hinzu, nach der die Begriffe sich an die Stelle der Einzeldinge setzen, also in der Tat nichts anderes als bloße Namen sind. Die neuen Philosophen wurden nominales oder terministi oder auch einfach moderni genannt, während die Schüler des Thomas als reales oder antiqui bezeichnet wurden.

Der Wegbereiter ist WILHELM VON OCKHAM. Er hat den entscheidenden Gedanken geäußert, daß man mit bloßem Denken niemals das tatsächliche Dasein eines Gegenstandes beweisen könne, infolgedessen immer auf Anschauung und Erfahrung zurückgehen müsse. Wenn wir nach den Ursachen eines Vorganges fragen, so läßt sich rein theoretisch darüber mancherlei vermuten, aber nur die in der Erfahrung nachweisbare Ursache darf gelten, denn die Denkökonomie verlangt, sich mit der einfachsten Erklärung zu begnügen. Erfahrung und Denkökonomie sind darin einig, daß es tatsächlich bloß Einzeldinge gibt. Das Allgemeine kann daher nur ein subjektives Gebilde sein. Wir haben es bei den Begriffen mit Zeichen zu tun, die allerdings von verschiedenem Werte sein mögen, aber in keinem Fall mehr sind als Zeichen und Hinweise.

Die Philosophie des 14. Jahrhunderts war kritisch; von den Zeitgenossen wurde sie vielfach als zersetzend empfunden. Für unsere Auffassung wird die ganze mittelalterliche Philosophie nicht nur

Digitized by Google

äußerlich, sondern auch innerlich bestimmt durch eine Auseinandersetzung zwischen den antiken und den kirchlichen Lehren. Hieraus erwuchs ihr eigentliches Problem, nämlich die Beziehung zwischen Vernunft und Glauben. Wenn gewisse Probleme der Entscheidung durch die Offenbarung vorbehalten blieben, so ist das gewiß auf der einen Seite ein Verzicht des Denkens, auf der anderen Seite aber auch eine Einsicht in die Natur und die Grenzen des Denkens. Die scholastische Philosophie ist die erste Stufe im Werdegang des modernen Rationalismus. Andererseits bleibt sie durchaus an die christliche Religion gebunden und findet den Sinngeber alles Wirklichen in Gott; allmählich erst ist der Begriff der umfassenden Wahrheit enttheologisiert worden.

Schon als im Jahre 1274 der Dominikaner Thomas und der Franziskaner Bonaventura starben, begann das theozentrische Weltbild des Mittelalters zu verblassen. Die Einheit dieser Weltanschauung lag darin, daß das Leben als eine Vorbereitung aufs Jenseits verstanden wurde, die Wissenschaft als ein Suchen nach der Lösung der tiefsten Rätsel und die Kirche als Lehrerin und Regelspenderin für alle Fragen des Denkens und Tuns. In diesem festen Gewebe gab es jedoch zwei schwache Punkte, und an ihnen setzte die Auflösung ein. Zunächst besannen sich die in dem Ganzen enthaltenen einzelnen Kräfte (Volk, Staat, Wissenschaft, Kunst, Religion) auf ihre schon früher vorhanden gewesene Selbständigkeit. Als sich das italienische Staatswesen entschlossen auf den Boden der Nation stellte, konnte weder die Macht der Kirche, für die die Nationen nur Provinzen sind, noch die Macht eines Denkens, das neben der Offenbarung lebt, uneingeschränkt aufrecht erhalten werden. Dazu kam — und dies ist der zweite Punkt —, daß in der Scholastik ein Gegensatz unter der Oberfläche wirksam geblieben war, nämlich der zwischen Gott und Welt, Geist und Fleisch. Dieser Gegensatz trieb nunmehr einen anderen aus sich hervor; die Spannung, die auch im Mittelalter bestand und der scholastischen Philosophie ihre Lebendigkeit gab, übertrug sich auf einen neuen Inhalt. Jetzt nämlich entstand der Gegensatz zwischen Sache und Person, ein Gegensatz, der nur gemildert werden konnte, indem man entweder die Person über die Sache oder die Sache über die Person stellte. So vollzog sich

Digitized by Google

tatsächlich der Fortschritt. Die Philosophie, die ein selbständiges Sonderleben zu führen begann, sah ihr Hauptproblem in der Beziehung zwischen Subjekt und Objekt. Ihre Lösungsversuche waren anfangs mehr subjektivistisch, später entschieden objektivistisch.

Am Eingang steht die stolze Gestalt des gekrönten Dichters FRANCESCO PETRARCA, denn bei ihm beginnt die Lösung des neuen Lebensgefühls aus dem mittelalterlichen Geist. Seine Lyrik bezeugt Meisterschaft in der Seelenzergliederung. So weltlich diese Liebesdichtung scheint, sie zeigt sich doch auch von Augustin beeinflußt. Petrarca ist gläubiger Christ und dennoch in seiner schwärmerischen Verehrung des Altertums heidnisch gesonnen; er richtet den Blick unablässig auf das weltliche Leben und kann andererseits nicht von der christlichen Vorstellung des Seelenheils loskommen. Aus dem Recht der Persönlichkeit heraus kämpft er gegen den Averroismus, ohne des Mittelalters ledig zu werden. Mit Petrarcas Werk ist im Grunde schon das Thema der Renaissancephilosophie gegeben. Genauer wäre es so zu fassen: die Philosophie der Renaissance ist gekennzeichnet durch das Erwachen der Persönlichkeit, die sich in das Reich der Fortuna, das heißt in ein unbeständiges, unberechenbares Leben geworfen fühlt. Diese Philosophie steht im Zusammenhang mit der Erneuerung der klassischen Kunst, aber in noch engerer Verbindung mit dem Wachsen des italienischen Nationalgefühls. Wir dürfen nicht übersehen, daß auch während des Mittelalters die Philosophie angefüllt gewesen war mit griechischem und römischem Gedankengut. Andererseits ist ebenso sicher, daß, wenn nunmehr antike Vorbilder verherrlicht wurden, hierin ja eben die Unterwerfung unter eine Autorität erhalten blieb, die man als mittelalterlich anzusprechen gewöhnt ist. Erst der Zusammenhang der antiken Kultur mit einer selbständigen nationalen Kultur ergab die neue Gesinnung. Innerhalb ihrer hat der sogenannte Humanismus mit der ihm zugehörigen Philosophie eine besondere Stellung. PICOS Schrift „De dignitate hominis" kann schon hier erwähnt werden, weil sie die prachtvollste Kundgebung des modernen Menschen und seines bewußt freien Lebensgefühls darstellt. Auch LORENZO DELLA VALLA zeigt die typische Humanistengesinnung. Ihm kommt

Digitized by Google

es an erster Stelle nicht auf Philosophie an, und wenn er philosophische Fragen behandelt, dann sind ihm die Stoiker und die Epikureer jedenfalls wichtiger als Aristoteles, dann geht er vom lebendigen Leben aus und deutet selbst das vom Evangelium verheißene Jenseits im Sinne epikureischer Diesseitigkeit. Lorenzos Gefühl für Schönheit, Form, Stil, Kultur, sein Verständnis für Persönlichkeitswerte und die Zufälligkeit des Lebens ist wesentlicher als seine streng philosophische Betätigung, so stark auch seine Lehre von der Freiheit gewirkt hat. Im späteren Humanismus werden diese Züge immer deutlicher. REUCHLIN will sogar zum Übersinnlichen durch philologische Interpretation vordringen und ERASMUS hat mit Wissen und schriftstellerischem Geschick gegen Engherzigkeit, Irrtum und Dogmenzwang gefochten.

Zurück zur Mitte der Philosophie führen die Italiener des 15. Jahrhunderts, die bewußt an den Neuplatonismus anknüpfen. Sie sagen Plato, aber sie meinen Plotin. Das entspricht jenem Gesetz geschichtlichen Rückgreifens, wonach schon an der nächsten geeigneten Stelle Halt gemacht wird; auch die Frühhumanisten reden von römischer Vorzeit und bleiben bei Augustin und Boëthius stehen. Plotin und der Areopagite Dionys galten damals als der wahre Plato, und Plato ist Vorbild wegen seiner aristokratischen Haltung, wegen der Einschmelzung der Wissenschaft in künstlerische Form, schließlich wegen der Richtung aufs Politische. Auf ihn also will man sich stützen. Die naturwissenschaftliche Forschung des Mittelalters und der Nominalismus schwinden aus dem Gesichtskreis. Den „heulenden Pöbel" der Scholastiker verachtet man. Hier spielen ästhetische Gründe hinein. Die dürre, oft spitzfindige Denk- und Schreibweise der scholastischen Philosophen wird als geschmacklos empfunden; Aristoteles und Thomas seien keine Träger der Bildung. Tatsächlich bleibt man mit ihnen enger verbunden als man zugeben will: man hält durchaus an ihren Problemen und Begriffen fest. Indessen daneben entsteht doch wieder ein Gefühl für die Schönheit, Fülle und göttliche Gestalt alles Seins. Aus diesem Gefühl heraus ist die platonische Akademie in Florenz gegründet worden, in diesem Sinne ist von Marsilio Ficino der kosmische Stufenbau geschildert worden. FICINO war ein religiöser Mensch, allerdings von eigentümlicher Prägung.

Digitized by Google

Denn Gott wird für ihn nahezu unpersönlich, ein bloßer Beziehungspunkt, während Persönlichkeitswert und innere Fülle auf den Menschen übergehen. Auch die Naturlehre Ficinos, die stark astrologisch-magisch gefärbt ist, hat Ausgang und Ende in der menschlichen Seele. Diesem halbchristlichen Platonismus tritt ein Aristotelismus oder richtiger ein Averroismus entgegen. Denn indem des Averroes Lehre von dem „Hochgeist" übernommen wird, gibt man ja den Grundsatz eines Selbstwertes der persönlichen Seele auf. Die Lehre von dem überpersönlichen Denken, sowohl gegen den überlieferten Augustinismus als auch gegen das neue Persönlichkeitsideal gerichtet, hat lange Zeit an den wichtigsten italienischen Universitäten geherrscht. Ihre Widerlegung erfolgte durch POMPONAZZI, den eigentlichen Aristoteliker der Renaissance. Er schrieb in der alten scholastischen Form, aber im neuen Geiste. Der Mensch ist von dieser Welt, er hat wohl Beziehungen zum Jenseits, indessen sein Wesen liegt hier. Gerade derjenige, der die persönliche Unsterblichkeit leugnet, werde das Gute um des Guten willen tun ohne Rücksicht auf künftigen Lohn oder künftige Strafe. Der Mensch ohne transzendente Ziele erfülle den Sinn seines Lebens eben in den guten Handlungen; in ihnen gebe es allerdings so wenig eine sittliche Freiheit wie eine Zweckursache in der äußeren Welt; aber was übrig bleibt, sei mehr als genug, nämlich der gute Wille. Im Ganzen ist die Haltung Pomponazzis aufklärerisch, sogar religionsfeindlich.

Ganz anders hat sich in Deutschland die Philosophie der Reformation entwickelt, denn für sie bleibt Unterbau des Philosophierens die christliche Religion. Die Person gilt nicht etwa als ein Teil der Welt, auch nicht als ein Geschöpf, dessen Schicksal die Vergänglichkeit und Zufälligkeit ist, sondern als eine im Jenseits verankerte Wesenheit. Ihr Absehen ist auf die ewige Seligkeit und auf Gott gerichtet. Der Weg zu Gott aber geht weder durch die Vernunft, noch durch den Kosmos, noch durch die von Autoritäten verbürgte Offenbarung, sondern er geht lediglich durch die eigene Selbstentäußerung. Ein tiefes Geheimnis tut sich auf in der altprotestantischen Lehre, daß mit der Selbstentäußerung die Pflicht der Selbstbehauptung (auch gegenüber Kaiser und Papst) verbunden ist. Mit einem Wort: persönlicher Gott und lebendiger

Digitized by Google

Mensch gehören zusammen. Daß MELANCHTHON trotz dieser neuen Grundlegung des Philosophierens sich auf Aristoteles stützt, hat einen ganz anderen Sinn als etwa der Rückgriff Pomponazzis auf Aristoteles. Der griechische Philosoph nämlich wirkt hier als der große Systematiker. Fast immer wenn eine neue Gedankenwelt zu einem Lehrgebäude umgestaltet werden soll, wird auf Aristoteles zurückgegriffen, so auch durch Melanchthon. Dazu kam, daß sowohl die Naturlehre als auch die Moralphilosophie des Aristoteles einigermaßen mit den biblischen Wahrheiten in Übereinstimmung zu bringen waren. Für die große Linie der philosophischen Entwickelung ist am wichtigsten der reformatorische Satz von der allein rechtfertigenden Kraft des Glaubens. Denn hiermit wird der Mensch ganz auf sich gestellt, wie LUTHER selbst sagt: „Gute, fromme Werke machen nimmermehr einen guten, frommen Mann, sondern ein guter, frommer Mann macht gute, fromme Werke." Der Grundsatz von der Freiheit des Subjekts war allerdings hier noch nicht zu der Gelöstheit gelangt, die ihm später als sogenannter Primat der praktischen Vernunft zuteil wurde, denn es war immerhin noch eine Freiheit in Gottes Wort, also bei aller Unbedingtheit doch geschichtlich festgehalten. Aber diese Würde der von Gott den Menschen verliehenen Freiheit sicherte nun der Vernunft das Recht, aus sich heraus über die philosophischen Fragen zu entscheiden. Ein neuer Begriff des Geistes kündigte sich an.

3. Die Philosophie der Natur

Wir müssen nun wieder auf die Mitte des 15. Jahrhunderts zurückgehen, um die Entwickelung der Naturphilosophie an ihrem Beginn zu ergreifen. NIKOLAUS VON CUSA, aus der Moselgegend stammend, weit in der Welt umhergekommen, erzählt, wie er auf der Rückfahrt von Konstantinopel eine Eingebung erfahren habe, die ihm den Widerspruch zwischen Gott und Welt löste: er sah plötzlich eine Möglichkeit, Gott in die Welt hineinzulassen, die Welt mit Gott zu durchdringen. Diese Frage war ihm stets als das schwerste und heiligste Problem erschienen. Der Cusaner, stark

Digitized by Google

durch Eckhart beeinflußt und ein durchaus gläubiger Anhänger des katholischen Dogmas, hat trotzdem in einer selbständigen Weise den Platonismus zu einer Metaphysik der Natur ausgestaltet, die von dem Bilde des Stufenkosmos frei ist. Der Mensch verlangt nach einem Sein, aus dem er das Endliche verstehen kann. Dieses Sein liegt in der verborgenen Unendlichkeit; ihr nähert sich der Mensch nur in einem unendlichen Vorgang des Denkens. Gott oder das absolute Sein läßt sich nicht eigentlich erkennen, wohl aber mit einer Schau, wie sie auch in der Mathematik nötig ist, als das schlechthin Größte ergreifen. In diesem „Maximum" fallen alle Gegensätze zusammen: eine solche unendliche Gottheit — ein Gedanke, der dem griechischen Geist fern lag — erschließt sich nur dem wissenden Nichtwissen. Von der Wirklichkeit dagegen gibt es ein nichtwissendes Wissen, das heißt ein Wissen, das niemals zur höchsten Reinheit und Genauigkeit gelangt. In diesen Sätzen deutet sich die Einsicht an, daß Wissenschaft kein Weg zum Absoluten ist. Zum andern klingt aus ihnen jene Auffassung der Natur, die hinter ihr nicht mehr ein Spiel von Atomen sieht oder eine Rangordnung von Ideen oder ein System von Entelechien und Formen, sondern Gott, dessen Offenbarung aus dem Buch der Natur entziffert werden muß.

Hinter dem Tiefsinn des Cusaners bleiben weit zurück die naturphilosophischen Spekulationen, die im Zusammenhang mit dem Neuplatonismus und auch mit der Magie entstanden sind. In der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts haben AGRIPPA VON NETTESHEIM und PARACELSUS phantasievolle Betrachtungen über das Weltall angestellt, von denen dann später Naturforscher und Entdecker befruchtet worden sind. Agrippa war ein derber deutscher Mensch, der sich weidlich in Europa getummelt und dabei eine der reichsten Büchersammlungen seiner Zeit zusammengebracht hatte. In einem Werk über esoterische Weisheit (De occulta philosophia) verband er einen vergröberten Neuplatonismus mit der damals marktgängigen magischen Technik. Im Grunde wollte er zaubern lernen und lehren, um Herrschaft über die Natur zu gewinnen. Davon kam er später so gründlich ab, daß er nicht nur die Wissenschaft, sondern auch die politischen und kirchlichen Zustände angegriffen und mit der Zusammenstellung aller Be-

Digitized by Google

weisgründe das erste moderne Handbuch der Skepsis geschaffen hat. Daneben aber hat er sich ein starkes Gefühl für den wirklichen Menschen bewahrt, dessen Wesen kreatürlich ist, das heißt jeder Unsicherheit und Bedingtheit preisgegeben, gebunden an Zeit, Vergessenwerden, Tod. — Die Philosophie des Paracelsus wird von dem alten, schon bei Demokrit auftauchenden Gedanken des Mikrokosmos getragen, der übrigens auch bei Agrippa eine bedeutende Rolle spielt. Der Mensch wiederholt im Kleinen die Welt; daher ist alle Erkenntnis der Wirklichkeit eigentlich Selbsterkenntnis und der Sitz der Wahrheit im Herzen. Zwei Lichte hat Gott dem Menschen gegeben, damit er erkenne: das Licht der Natur und das der Gnade. Der Arzt Paracelsus hält sich an die Natur: „Der ist reich, der Gott erkennt aus seinen Werken, und glaubt aus denen an ihn." Die Natur, aus drei Elementen aufgebaut, wird von einem Lebensgeist, dem „Archeus", durchzogen, der jedem Ding einen Ausdruckswert verleiht.

So wichtig und folgenreich auch die Lehren dieser Männer gewesen sind, sie wurden doch weit überholt durch die Wirkung, die von dem Görlitzer Schuhmachermeister JACOB BÖHME ausging. Er lebte, litt und starb „in wahrer Gelassenheit". Im Jahre 1613 mußte er sich vor der versammelten Geistlichkeit verpflichten, nichts mehr zu veröffentlichen; aber fünf Jahre später brach es doch wieder mit ursprünglicher Gewalt aus ihm hervor und er schrieb eine Reihe von Büchern: „Ich habe dem Geist immer nachgeschrieben, wie er es diktiert hat, und der Vernunft keine Stätte gelassen." Die aus der Tiefe stammende Einsicht dieses philosophus teutonicus wuchs langsam weiter und trug letzte Frucht in Schelling. Böhme schaute das Ewige so sicher, daß auch das Menschliche samt dem Geschichtlichen ohne Rest darin aufgehen konnte. Zunächst freilich macht er den Eindruck eines späten Nachkommen Plotins. Denn er spricht von der „puren Gottheit" als dem Einen, das jenseits alles Seins und alles Erkennens waltet; er läßt aus der „Stille ohne Wesen" durch Emanation hervorgehen das Reich der Engel und andere Sphären, bis hinab zur irdischen Welt; und er sieht in dem Menschen „das Herze aller Wesen dieser Welt". Unvermutet jedoch wird nun in Gott selber eine Zweiheit, freilich eine harmonische Zweiheit, hineingetragen:

Digitized by Google

„Denn Gott ist alles, er ist Finsternis und Licht." Ebenso überraschend wirkt, wie Böhme das geschichtliche Geschehen als einen Krieg zwischen Gott und Satan darstellt und die Menschwerdung Christi zum entscheidenden Ereignis der Heilsgeschichte erhebt. Die Bestimmung des Menschen sieht er darin, die unendliche Fülle des göttlichen Allgeistes zu gestalten. Wenn hierzu vom Menschen die Anpassung des Willens erfordert, also der freie Wille vor das bloße Denken gerückt wird, so ist das noch nicht von entscheidender Bedeutung. Wichtiger ist, daß Böhme erklärt, nur durch das Böse könne das Göttliche zur Verwirklichung gelangen. Das Böse bedeutet also nicht mehr ein Nichtsein, ein Negatives, sondern es liegt im Göttlichen selber, obwohl dieses das unbedingt Gute und Positive ist. „Das Böse ursacht das Gute." So bedarf das Leben des Todes, um offenbar zu werden. Die letzte Meinung Böhmes läßt sich folgendermaßen deuten: metaphysische Erkenntnis verlangt von allem Gegebenen einen Sinn, hört alles Geschehen auf seine göttliche Bestimmung ab. Sinn und Bestimmung werden aber nur dadurch zu objektiven Werten, daß die Erscheinungswirklichkeit — bis hinauf zum Ganzen der bekannten räumlichen und zeitlichen Welt — aus sich selber heraus ein Mehr-als-sich-selber erzeugt. — Ähnlich und doch wieder anders hat der zu gleicher Zeit mit Böhme lebende GIORDANO BRUNO das Rätsel des Seins gelöst. Denn für Bruno ist kennzeichnend, daß er das persönliche Wesen des Menschen zur Unendlichkeit des Alls steigert. Der Mensch, seiner grenzenlosen Freiheit sich bewußt, fühlt sich verwandt mit der grenzenlosen Natur. So wie der Mensch überall von Seele durchzogen und erwärmt wird, so die Natur von der göttlichen Urkraft; wie sich die Seele anders im Auge, anders in der Hand ausspricht, so Gott anders in jedem einzelnen Ding. Aus dieser schon im stoischen Pantheismus vorgezeichneten Gleichartigkeit der kleinen und der großen Welt erzeugt sich die Seligkeit des Lebens, aus ihr versteht sich die Überwindung des Gegensatzes zwischen Notwendigkeit und Freiheit. Necessitas et libertas sunt unum — ein Wort Brunos, dessen Reichtum erst Hegel ganz erschlossen hat. Und ein anderes Wort, das seine Erfüllung bei Leibniz fand: Gott ist die monas monadum, das heißt

Digitized by Google

die Einheit der Einheiten, quapropter philosophantibus ens et unum non differunt.

Die kosmische Weite der mystischen Naturphilosophie, ja überhaupt die Gedanken der göttlichen Weltregierung und der herrschenden Stellung des Menschen sind schon zur Zeit der Renaissance in Frage gestellt worden. Ein neues Weltgefühl formt sich (etwa von 1500 ab), und allmählich entsteht der Begriff einer axiomatischen Naturordnung. In dem großen Gegensatz Person und Sache gewinnt nun die Sache ihr Recht. An die Stelle der Dinglichkeit tritt Gesetzlichkeit, an die Stelle des Symbols Kausalität. Die neuen Philosophen verzichten darauf, das Wesen der Dinge ausdrücken zu wollen; sie suchen nicht mehr nach der idealen Bedeutung der Erscheinungen, sondern nach dem gesetzlichen Zusammenhang und der ursächlichen Bedingtheit. Freilich bleibt nach wie vor das Naturgesetz Willensausdruck des höchsten Gesetzgebers: unableitbar wie das mathematische Axiom, aber in seiner Auswirkung unabhängig vom Willen des Schöpfers. Das Endergebnis dieser geistesgeschichtlichen Entwickelung ist ein dreifaches. Erstens: die Entchristlichung, die schon bei Bruno einsetzte, die Lösung der Natur von der Schöpfung, die Verdrängung von Mensch und Erde aus dem Mittelpunkt der Welt. Über die Tat des Koppernikus sagt Goethe: „Vielleicht ist noch nie eine größere Forderung an die Menschheit geschehen: denn was ging nicht alles durch diese Anerkennung in Rauch auf: ein zweites Paradies, eine Welt der Unschuld, Dichtkunst und Frömmigkeit, das Zeugnis der Sinne, die Überzeugung eines poetisch-religiösen Glaubens." Das zweite Ergebnis war, daß alles Naturgeschehen mathematisch behandelt werden könne und müsse — eine Wahrheit, die freilich erst durch Newton (1684) zu voller Reife gebracht wurde. Es bedeutet einen Fortschritt ohne gleichen, daß in dem Begriff der Masse und dem der Kraft unveränderliche Größen gefunden wurden, mit deren Hilfe, unterstützt ferner durch die Kategorie der Kausalität, es gelingt, die Erklärung des Seienden bis in die Einzelheiten der tatsächlichen Ereignisse vorzutragen. Drittens. Das große Problem des Zusammenhanges zwischen Einzelnem und Allgemeinem findet seine Lösung — wenigstens innerhalb der Naturwirklichkeit — aus einem langsam sich

Digitized by Google

durchsetzenden Gefühl für die Regelhaftigkeit des tatsächlichen Geschehens, die an jedem Punkt des Weltalls dieselbe ist. Nunmehr gewinnt auch der schon in der Scholastik aufgekommene Grundsatz der Denkökonomie eine erhöhte Bedeutung. Denn alles Geschehen wird jetzt mit Bewußtsein der *einfachsten* Regel untergeordnet. Von der griechischen und der scholastischen Naturphilosophie scheidet sich endlich die neue dadurch, daß sie nicht mehr solche Vorstellungen duldet, die aus dem Gebiet der menschlichen Willenstätigkeit stammen, insbesondere also den Zweckbegriff.

Auch der Ursprung dieses Denkens liegt in Italien. PICO (s. S. 128) hat wohl zuerst die neue Forschungsweise scharf gesondert von der symbolischen oder physiognomischen Naturbetrachtung. Die Magie wurde ihm zur Naturphilosophie: „sie zieht aus dem Schoß der Erde und aus ihren geheimnisvollen Vorratskammern die verborgenen Wunder Gottes hervor, als habe sie selbst diese geschaffen." Es folgte LEONARDO. Dann traten KOPPERNIKUS und KEPLER in die Reihe. Bei Kepler sieht man den Umschwung am deutlichsten; anfangs war er noch ganz im Neuplatonismus befangen, aber später bekannte er, daß er mit den Symbolen nur spiele. Die Natur wird ihm jetzt zum Inbegriff solcher Vorgänge, die einer festen Gesetzlichkeit, vor allem einer quantitativ bestimmbaren, unterstehen. Die vera causa, das heißt die echte Verknüpfung, fordert sowohl den Verzicht auf Anschauung, als auch den zahlenmäßigen Ausdruck; will man die Natur wahrhaft erkennen, so muß man zunächst, meint Kepler, eine Hypothese entwerfen, dann die Rechnung durchführen und sie schließlich an den beobachtbaren Tatsachen prüfen. Nicht anders GALILEI. Mit der Logik, selbst mit der logischen Induktion, sei nicht viel anzufangen — ein einziger richtig angepackter Fall genüge, um das Gesetz der ganzen Gruppe zu enthüllen. Man müsse so vorgehen: hypothetisch einen Erklärungsbegriff einführen und ihn mit den tatsächlichen Erscheinungen zusammenhalten; durch dieses Zusammenwirken von Denken und Erfahrung werde das Geheimnis der Natur enträtselt.

Im 16. Jahrhundert hat sich aus der Metaphysik auch noch ein zweiter Zusammenhang von Wissenschaften gelöst und ist zum Träger einer neuen philosophischen Gesinnung geworden. Wie-

Digitized by Google

derum führte ein Italiener, nämlich MACCHIAVELLI, der die Staatsphilosophie als Erfahrungswissenschaft begründete. Ebenso berühmt wie sein Buch über den Fürsten ist die Utopia des THOMAS MORUS geworden, die Schilderung eines Nirgendheims, eines Wunschbildes, das den kommunistischen Forderungen sehr nahe kommt. Noch ein anderer Vorstoß ist damals erfolgt. Der Niederländer HUGO GROTIUS hat die aristotelische Rechts- und Staatslehre endgültig überwunden; sie hatte wirklich bis dahin geherrscht — vermehrt und verändert durch eine Reihe von Grundsätzen christlichen Ursprungs. Grotius legt seinen natur- und völkerrechtlichen Forschungen die Vorstellung zugrunde, daß es ein Recht gibt, unabhängig von Volkscharakter und Zeitforderung, ein Recht, das von der Vernunft zu finden und vielleicht auch zu verwirklichen ist; im schroffen Gegensatz zu Aristoteles führt er den Staat auf den Willen des Einzelnen zurück.

Was in allen diesen natur- und staatswissenschaftlichen Lehren nur durchklingt, das ist von anderen Denkern des 16. und 17. Jahrhunderts zur tragenden Melodie gemacht worden. Hier muß zuerst THOMAS CAMPANELLA genannt werden. Obwohl er in den Grundzügen seines Systems sich durchaus als gläubigen Scholastiker zu erkennen gibt, hat er doch andererseits vorwärtsweisende methodologische Betrachtungen angestellt. Mit demselben Kunstgriff, den später Descartes verwendet, läßt er die Sicherheit des Wissens aus der Widerlegung von vielen skeptischen Bedenken hervorgehen, ja er ist auch darin ein Vorgänger des Descartes (und ein Nachfolger Augustins), daß er in dem Dasein des Zweifelnden die Grundlage des unanfechtbaren Wissens erkennt. Im gleichen Sinne hat HERBERT VON CHERBURY sowohl die Skepsis als auch die Offenbarung bekämpft und eine Anzahl rationaler Wahrheiten aufgedeckt, ohne die, wie er zeigt, Erfahrung und Beobachtung unmöglich wären. Am bekanntesten ist die Gestalt geworden, die FRANCIS BACON dieser methodologisch gesicherten Philosophie gab. Bacon hat mit großem Geschick die täuschenden Einbildungen und Vorurteile geschildert, die der Wahrheitsfindung im Wege stehen; die Unzulänglichkeit des Verstandes, so lehrt er, wird überhaupt erst dann unschädlich gemacht, wenn in einer vorsichtigen Induktion langsam von den

Digitized by Google

einzelnen Fällen zu den allgemeinen Gesetzen aufgestiegen wird. Die Natur muß und kann bezwungen werden. Aus der so errungenen Herrschaft sprießen Kultur und Wohlfahrt. Für Bacon ist also die praktische Seite der Wissenschaft — er spricht fast ausschließlich von der Naturwissenschaft — das Ganze der Wissenschaft. Und doch ist Bacon nicht frei von metaphysischen Neigungen und dem Idealismus alten Stils keineswegs feindlich; man hat ihn einen demokritischen Platoniker genannt, weil er mit Plato wesenhafte Formen von den vergänglichen Sinnendingen unterscheidet, diesen Formen aber eine atomistisch- mechanistische Auslegung gibt.

In den großen Systemen des 17. Jahrhunderts herrscht die sachliche Betrachtungsweise. Auch das Ich als denkendes Subjekt hat nichts mehr von der Lebendigkeit des mit seinem persönlichen Schicksal ringenden Menschen. Vorbild und zugleich hauptsächlicher Gegenstand der philosophischen Untersuchung ist die mathematische Naturwissenschaft. Denn diese ruht, und zwar in allen Einzelgebieten, auf einleuchtenden Sätzen, aus denen die Wirklichkeit im Denken aufgebaut werden kann, etwa wie ein Haus nach dem Grundriß des Baumeisters errichtet wird. DESCARTES will nicht die tatsächlichen Erscheinungen feststellen oder gar auf ihren Nutzwert hin prüfen, wie es Francis Bacons innerste Absicht war, sondern sein Trachten ist auf das Ewige gerichtet, dem er sich nach den Vorschriften der mathematischen Forschung nähern möchte. In seinen Briefen zeigt er sich lebhaft mit religiösen Fragen beschäftigt, keineswegs als ein Freidenker, dem noch die Eierschalen des erfahrenen jesuitischen Unterrichts anhaften, im Gegenteil: als ein ernstlich Ringender, der herzhaft an einen persönlichen Gott und dessen Wahrhaftigkeit glaubt. In seinen Büchern sucht er nach grundlegenden Wahrheiten, die nun aber nicht mehr Gattungs- und Artbegriffe sind gleich den scholastischen Universalien, sondern die als Regeln oder Gesetze bezeichnet werden können. Das Wesen der Wahrheit wird einsehbar, wenn man von der Natur des mathematischen Urteils ausgeht. In Geometrie und Arithmetik besitzen wir zwei unbedingt zuverlässige Wissenschaften. Ihre Axiome sind rein und einfach, sofort als gewiß zu erkennen und das Vorbild jeg-

Digitized by Google

licher echten Wahrheit, deren Kennzeichen Klarheit und Deutlichkeit sind. Nun kommt es darauf an, das Erfahrbare in genauester Abfolge aus solchen Grundsätzen abzuleiten. Da stößt das Denken auf die Schwierigkeit, daß das Gegebene immer anschaulich ist; sie läßt sich nur beheben, wenn man sich von dieser Bildhaftigkeit freimacht. Das Denken, auf das Bleibende im Wechsel gerichtet, muß also auf Gesetzmäßigkeiten wie Zahl, Dauer, Bewegung zurückgreifen, um aus ihnen das Gerüst der sinnlichen Wirklichkeit zu errichten.

Allein, auch hiermit sind wir noch nicht bis zu der letzten, alles tragenden Schicht vorgedrungen. Da das Denken unumschränkt ist, weder einer geistlichen noch weltlichen Autorität unterworfen, so muß es sich auf sich selber verlassen. Descartes gelangt in seinem Rationalismus so weit, daß er die Wissenschaft völlig ablöst sowohl von der geschichtlichen Überlieferung als auch von den Forderungen der Zeit und des Volkes. Er lebt ganz im Reich der Absolutheit. Aber eben hiermit, mit diesem Glauben an die Notwendigkeit einer unbedingt sicheren Wahrheit und mit der Verwendung der alten Denkmittel strebt er zu neuen Denkzielen. Vorsichtig und doch energisch geht Descartes daran, alles Bezweifelbare auszuschalten mit dem Vorbehalt, daß es später ja wieder in seine Rechte eingesetzt werden kann. Dies Werk der Zerstörung läßt nur noch den Zerstörer bestehen, das heißt das Ich, insofern es zweifelt, denkt, bewußt ist. Das Wort „ich denke, also bin ich" birgt eine beglückende Gewißheit. Es gibt keineswegs Anlaß zu irgendwelchen psychologischen Selbstbetrachtungen; es führt auch nicht zu einer Vergleichung des menschlichen Denkens mit dem göttlichen; wohl aber zeigt es, wie aus der Selbstgewißheit der geistigen Substanz heraus auf eine vollkommene Substanz, also auf Gott, geschlossen werden kann. Ist einmal das Sein Gottes außer Frage gestellt, so ist damit die Wirklichkeit eines Gegenhaltes gegen das Subjekt erwiesen, und nunmehr kann von hier aus auch die Natur mit Einschluß des menschlichen Leibes als wirklich abgeleitet werden. Diese Wirklichkeit heißt „ausgedehnte Substanz", denn sie ruht auf der Ausdehnung als ihrer wesenhaften Bestimmung, sie gleicht einer von Gott ersonnenen Maschine, die, einmal in Gang gesetzt, ungestört nach

Digitized by Google

mechanischen Gesetzen ihre Arbeit verrichtet. Die zweite der unvollkommenen Substanzen jedoch, die geistige, aufgebaut auf den eingeborenen Ideen (s. S. 37), ist dadurch als ein vere existens verbürgt, weil im Bewußt*sein* das Sein mitgesetzt ist.

Die französische Philosophie im ganzen betrachtet weist auf die Ziele der raison und der clarté. Sie liebt nicht Verwickelungen und Vielstimmigkeit, verschmäht aber auch die allzufeste Bindung an das Gegebene; so unterscheidet sie sich von der deutschen und englischen Art. THOMAS HOBBES hatte manches vom französischen Geist übernommen — fast zwanzig Jahre lebte er in Frankreich —, trotzdem war und blieb er der typische Oxford-man. Gleich Descartes war er mit den Lehren Keplers und Galileis vertraut, aber er wollte sie hauptsächlich für die Lösung psychologischer, ethischer und politischer Probleme verwenden. Die Philosophie im allgemeinen gilt ihm als die umfassende Kausalwissenschaft, die aus dem Gegebenen die möglichen Ursachen durch richtiges Denken ermittelt. Ihr Gegenstand ist also das Gesamt der wirklichen Tatsachen, ihr Ziel das Gesamt der Ursachen, ihr Erkenntnismittel der Begriff, dem übrigens kein Wirklichkeitswert zukommt. Da Wirklichsein ein Sein außerhalb des Menschen und eine Unabhängigkeit von seinem Vorstellen bedeutet, deckt es sich mit räumlichem Sein. Gäbe es irgend etwas Körperloses, so müßte es doch wenigstens einen Ort haben, also gleichfalls zur Räumlichkeit gehören. Solche Überlegungen führen Hobbes zu dem Ergebnis, daß auch die Bewußtseinszustände Bewegungen sind. Bewegung meint jedoch nicht eigentlich Ortsveränderung, sondern vor allen Dingen Spannung; und daß die seelischen Vorgänge Spannungen sind, das kann zur Not zugegeben werden. Übrigens darf aus diesem Materialismus nicht erschlossen werden, daß Hobbes auf alle reinen Vernunfterkenntnisse verzichtet habe. Im Gegenteil, er will zu höchsten Begriffen gelangen, die nicht mehr der Erprobung durch die Erfahrung bedürfen; als solche benützt er Raum, Zeit, Zahl und Bewegung, um die Natur durchsichtig zu machen. „Das Buch der Natur ist in mathematischer Sprache geschrieben." Dieser Satz gilt aber auch von dem Buche der Kultur. Denn der Staat ist nach Hobbes ähnlich so wie ein Kreis oder ein Viereck vom menschlichen Geiste erzeugt. Auch

Digitized by Google

er setzt sich wie die Wirklichkeit aus Elementen zusammen: die Elemente sind die einzelnen Menschen, getrieben von dem Drang nach dem, was ihnen nützlich und angenehm ist. Der Staat — freilich nicht er allein, sondern auch das natürliche und geoffenbarte Sittengesetz — sorgt für den Ausgleich der individuellen Triebe. Würden die selbstsüchtigen Individuen nur ihrem eigenen Wollen folgen, so würde der Krieg aller gegen alle entstehen. Der Mensch wäre für den Menschen ein Wolf. Aber wenn nun dem Staate eine alles erfassende Gewalt zugesprochen wird, sogar die Herrschaft über die Religion und über das Gewissen, so geschieht das doch nur, damit die im Staat zusammenlebenden Einzelmenschen Sicherung, Frieden und Glück empfangen.

Auf diese Ziele war auch SPINOZAS Denken gerichtet, obwohl es aus einem ganz andersartigen Erlebnisquell gespeist wurde als die Philosophie von Thomas Hobbes. Spinozas Leben umfaßte nur die Hälfte der Jahre, die Hobbes gegönnt waren, es verlief in Ehelosigkeit und Zurückgezogenheit; als er sich 1656 von der jüdischen Gemeinde losgesagt hatte, war auch der Zusammenhang mit den Glaubensgenossen zerstört. Ihm blieb die Beglückung des mathematisch geschulten, auf ewige Wahrheiten gerichteten Denkens, innig verschmolzen mit einer tiefen Frömmigkeit, einer religiösen Stimmung, in der alles Vergängliche schwindet, alle Gegensätze zwischen Geist und Körper, Bewegung und Ruhe aufgehoben sind. An diese geistige Haltung ist zu denken, wenn wir von einer Wiedergeburt Spinozas im 18. Jahrhundert hören; an die Kühnheit und Geschlossenheit des Systems, wenn wir bei Hegel lesen: „Spinoza ist Hauptpunkt der modernen Philosophie: entweder Spinozismus oder keine Philosophie." In der Tat ist Spinozas Metaphysik der erste große Entwurf zu einer Identitätsphilosophie, wie sie später von Hegel durchgeführt wurde; ihre zeitliche Bedingtheit äußert sich darin, daß die Identität lediglich zwischen einer mechanischen Naturordnung und dem menschlichen Geiste gesucht und die Eigentümlichkeit des Geistigen noch nicht erkannt wird. Der so entstehende Pantheismus unterscheidet sich also von dem früheren, aus der Stoa stammenden insofern, als er die Einheit von mechanischer Naturordnung und Geist in der göttlichen Substanz lehrt. Außerdem freilich dadurch, daß

Digitized by Google

eine Erkenntnistheorie die Grundlage bildet. Um die Hauptgedanken vorzubereiten und zu sichern, muß vor allen Dingen ermittelt werden, woran man die wahren Aussagen erkennt. Wahrheit — man denke an mathematische Wahrheit — ist durch Klarheit und Deutlichkeit gekennzeichnet. Welches ist nun aber die oberste Wahrheit, aus der alle andere Erkenntnis nach geometrischer Methode abgeleitet werden kann? Der Ausgangspunkt des Descartes hat für Spinoza keine Geltung mehr, da er keinen abgetrennten Geist anerkennt, vielmehr Körper und Geist für Attribute *einer* Substanz erklärt. Demnach liegt der Anfang in dem Bewußtsein des Menschen von seinem Körper und seinem eigenen Bewußtsein: „Geist" bedeutet die zugleich mit dem Körper sich selbst erfassende Bewußtheit. In dieser Grundidee sind wie in einem Umkreise oder in einem Behälter alle anderen Vorstellungen *enthalten.* Aber nicht alle Vorstellungen *entspringen* aus jenem Selbstbewußtsein. Wir müssen vielmehr unterscheiden zwischen solchen „Ideen", die der Mensch hat, solange er Mensch ist, und anderen, die auch dann noch denkbar sind, wenn der Mensch aufhörte durch die Sinne wahrzunehmen, also reine Vernunft würde. Von dieser letzten Art sind die Begriffe der göttlichen Substanz, der Attribute der Ausdehnung und des Denkens sowie der unzähligen Modi dieser Attribute, das heißt der wirklichen Einzeldinge.

Mit Hilfe dieser höchsten Begriffe wird zunächst das Wesen Gottes bestimmt und vor allem gezeigt, daß es neben Gott keine andere Substanz geben kann. Gott und Natur sind also eins. Das bedeutet jedoch keineswegs, daß die Welt aus einem schöpferischen und zwecksetzenden Willen Gottes abzuleiten wäre. Im Gegenteil, die Dinge folgen logisch, mathematisch aus Gott. Gott selbst ist nichts anderes als der Dinge Höchstes, ausgezeichnet durch unendlich viele Attribute. Der Mensch erfaßt allerdings nur zwei dieser Attribute, nämlich das Denken und die Ausdehnung. Ja es genügt ihm schon die Kenntnis der Ausdehnung, um daran die Gesetzlichkeit des Denkens mit zu erfassen. Das Ziel der menschlichen Erkenntnis ist also eine Strukturgesetzlichkeit, die den beiden Gebieten des körperlichen und des geistigen Seins gemeinsam ist; im Grunde genommen gehört Spinozas Substanz

Digitized by Google

samt den Attributen nicht unter die Kategorie der Dinglichkeit, sondern zeigt eine eigentümliche, nach dem Vorbild der Geometrie entworfene Gesetzlichkeit. Eben hiermit erweist sich der Metaphysiker als ein Denker seiner Zeit. Ein zweiter Grundgedanke dieser Philosophie zeigt fortschrittlichen Charakter. Spinoza meint nämlich, daß man von jedem einzelnen Modus, das heißt von jeder einzelnen Gestalt in der Wirklichkeit, zu Gott emporsteigen könne, wenn man nur das Attribut, dem das Einzelne zugehört, in seiner Gesetzlichkeit erfaßt. Dieser Gesichtspunkt kann sehr wohl mit der Methode Galileis verglichen werden. Andererseits jedoch tritt die alles durchdringende Kraft der göttlichen Gesetzlichkeit bei Spinoza so sehr in den Vordergrund, daß ihm die wirkliche Welt manchmal zu entschwinden droht. Hegel hat daher die früher als Atheismus gebrandmarkte Lehre richtiger einen Akosmismus genannt.

Es fehlt nicht an Gedankengängen innerhalb der spinozistischen Lehre, die der scholastischen Überlieferung entspringen, so zum Beispiel die Annahme, daß jedem Ding eine seiner „Existenz" gegenüber selbständige „Essenz" (Wesenheit) zukomme. Aber immer wieder treten dann Motive hervor, die in die Zukunft weisen. So der Parallelismus zwischen der Reihe der Dinge und der Reihe der Vorstellungen, also der Gedanke einer durchgehenden Zuordnung zwischen den Attributen; anders ausgedrückt: die Lehre, daß die modi, da sie in und an der Substanz sind, ebenso innerhalb des Denkens angeordnet und verbunden sein müssen wie innerhalb der Ausdehnung. Dieser Satz bedeutet nicht nur ein Ideal des Denkens, nämlich, daß die (wahren) Vorstellungen die Natur der Dinge richtig wiedergeben und in ihrer Verbindung sich mit dem Wirklichkeitszusammenhang decken. Sondern er bedeutet auch, daß in dem *göttlichen* Denken die Vorstellungstätigkeiten ebenso wie die Inhalte miteinander verknüpft sind. Dieser „immanente Parallelismus", der das Verschiedenartigste innerhalb des Ganzen zu einer inneren Verknüpfung bringt, ist geeignet, die Schwierigkeiten, die im Verhältnis des Bewußtseins zur Wirklichkeit liegen, aus sich heraus zu überwinden. Schließlich hat Spinoza auch die Kausalität als bestimmend in sein System aufgenommen. Freilich eine Kausalität, die mit dem logischen

Digitized by Google

Zusammenhange des Grundes und seiner Folgen zusammenfällt. Das so verstandene Kausalgesetz herrscht auch im seelischen Leben des Einzelmenschen und im Gemeinschaftsleben der Menschen. Deshalb verwirft Spinoza die Irrlehre von der Freiheit des Willens. Seine Ethik ist im Ansatz noch die echte Renaissancemoral. Der Mensch strebt nach Selbsterhaltung und nach Erhöhung seiner Vollkommenheit: was dazu dient, ist gut, was nicht, ist böse. Die Einsicht sagt jedem, wonach er zu streben hat. Vollkommene Einsicht belehrt darüber, daß der Mensch als ein Stückchen der göttlichen Substanz diesem Gott sich eingliedern soll. Gott aber ist Gesetzlichkeit; zu ihm und zu ihr führt uns das Denken.

Die Lehrgebäude, von denen wir jetzt sprachen, waren auf der Voraussetzung errichtet, daß das Gefüge des Seins mit unmittelbar einleuchtenden Begriffen nachgezeichnet werden könne. Sie verloren ihren Halt, als der Zweifel durchdrang, ob das für die Vernunft Gültige zugleich auch das für die Wirklichkeit Entscheidende sei. Die Erkenntnistheorie, die bisher der Grundlegung des Gebäudes gedient hatte, versagte sich diesem Dienst. So entstanden Systeme, die zwar noch nicht als zur Aufklärung gehörig angesehen werden können, aber doch schon dem Geist der Aufklärungszeit sehr nahe stehen. Dies gilt insbesondere von der Philosophie JOHN LOCKES. Locke, der sehr umständlich und nur im äußeren Sinne des Wortes klar schreibt, ist durchaus noch abhängig von den älteren Systemen, namentlich von Descartes. In den entscheidenden Fragen über das Sein Gottes und das Dasein der Welt will er wie der sogenannte Rationalismus zu einwandfreien Erkenntnissen gelangen. Indessen der Weg, den er einschlägt, führt nicht zum Ziel; im Gegenteil, er lenkt in eine ganz andere Richtung. Durch psychologische Zergliederung des Bewußtseins sucht Locke zu zeigen, daß es unmittelbare, der Vernunft zugehörige Begriffe und Sätze nicht gibt und daß daher von ihnen aus auch nicht die allgemeinsten Bestimmungen der Wirklichkeit gewonnen werden können. Der Mensch verdankt seine ganze Erkenntnis ausnahmelos der Erfahrung. Die Erfahrung aber ist von doppelter Art. Wir haben eine, die von außen kommt und eine andere, die in der Selbstwahrnehmung des Be-

Digitized by Google

wußtseins besteht: aus dieser wissen wir zum Beispiel was Denken, Zweifeln, Glauben und Wollen heißt. Diese ursprüngliche Verschiedenheit in Art und Inhalt der menschlichen Erfahrung entspricht den beiden cartesischen Substanzen. Locke hat diese Substanzen sozusagen psychologisiert und damit aus dem Bereich einer unabhängig seienden Wirklichkeit herausgenommen. Wenn wir beispielsweise verschiedene Eigenschaften in einem Einzelding der äußeren Erfahrung beständig miteinander verbunden finden, so glauben wir wohl, daß ein substantialer Träger des Verbandes vorhanden sein muß; ebenso reden wir von einer Seele als von einem entsprechenden Träger der in uns sich vollziehenden Abläufe. Aber die sogenannten Substanzen (oder Spinozas Attribute der Ausdehnung und des Denkens) sind dunkle und nutzlose Begriffe. Trennt man sich von ihnen, so kann man auch nicht mehr die Vorstellungen deshalb wahr nennen, weil sie mit den Dingen übereinstimmen; daher hat Locke die Wahrheit bestimmt als die Harmonie der Vorstellungen untereinander. Wir verstehen hiernach unschwer, daß Lockes Ethik sowohl von allen theologischen Gesichtspunkten als auch von der Bindung an überpsychologische Normen frei ist. Der Beweggrund des sittlichen Handelns liegt in der Selbstliebe, ihr Ziel in der Lust. Freilich die Selbstliebe muß in Rücksicht auf die Gemeinschaft umgebildet und erweitert werden. Das geschieht einmal durch das göttliche Recht, nämlich durch Aussicht auf Lohn und Strafe im Jenseits, alsdann durch die Strafgewalt des Staates, schließlich — und das ist wahrhaft englisch — durch Achtung oder Ächtung von Seiten der öffentlichen Meinung. Vom Staate spricht die englische Philosophie als von der freien und gleichen Gemeinschaft der Menschen; wesentlich für eine solche Gemeinschaft sind: die Erhaltung des Eigentums und die Anerkennung der persönlichen Rechte.

Von unverkennbar deutscher Geistesart ist LEIBNIZ. Ein Denker mit einem erstaunlichen Umfang der Interessen und des Wissens, ein Verwaltungsbeamter und Diplomat von hohen Verdiensten, ein Mathematiker und Naturforscher ersten Ranges. Persönlichkeit und philosophisches System sind begründet in der Neigung zum Ausgleich der Gegensätze. So erweist sich schon Leibnizens

Digitized by Google

erkenntnistheoretische Lehre vom zweifachen Ursprung unseres Wissens als ein Vermittelungsversuch zwischen französischem Rationalismus und englischem Empirismus. Unter den Wahrheiten, die sich dem Geist als selbstverständlich aufzwingen, gibt es solche von ewiger Geltung, wie etwa die mathematischen, und andere von bloß tatsächlicher Geltung wie die Feststellungen innerhalb der Erfahrung. Diese empirischen Wahrheiten sind zwar klar, das heißt eindrucksvoll, aber nicht gleich jenen anderen auch deutlich. Denn zur Deutlichkeit einer Einsicht gehört, daß sie nach allen Seiten hin durchsichtig ist und die Möglichkeit eines anderen Sachverhaltes als des in ihr gegebenen unbedingt ausschließt. Jedoch besteht zwischen den Tatsachenwahrheiten und den anderen nur ein Gradunterschied, denn diese, die ewigen Wahrheiten, stecken ja selber in der Erfahrung und werden durch den Verstand zum deutlichen Bewußtsein erhoben. Von hier aus will nun auch Leibniz wie ein Baumeister das Weltall aufbauen, erfüllt von jener Zuversicht auf die Vernunft, die Locke gegen seine eigentliche Absicht ins Wanken gebracht hatte. Er lehrt, daß die Welt aus körperlosen Kraftpunkten besteht. Sie heißen Monaden. Da die Monaden im strengen Wortsinn unzerlegbar, das heißt wirkliche Einheiten sind, so müssen sie geistig sein. Denn alles Räumliche gestattet — wenigstens im Gedanken — eine weitergehende Zerteilung, schließt daher wahre Einheitlichkeit aus. Noch ein weiteres Merkmal haftet den Monaden an. Sie sind *tätige* geistige Einheiten; fortwährend erzeugen sie Vorstellungen in sich, welche die Gesamtheit der übrigen Monaden spiegeln; an der Spitze ihrer Rangordnung steht die göttliche Monade: sie spiegelt die Welt nach allen Seiten und vom Ganzen her. Leibnizens Anschauung ist also nicht die eines in stumpfe Atome zerfallenden Kosmos, oder einer substantialen Natur, die gegliedert werden könnte, sondern sie betrachtet das wahre Sein als eine Vielheit letzter Gebilde, die durch eine prästabilierte Harmonie zu einer wunderbaren Übereinstimmung gebracht werden. „Dies Gesetz ist wie eine Stadt, die verschieden aussieht gemäß den verschiedenen Gesichtspunkten, aus denen man sie betrachtet.“ Die Monaden, obwohl getrennt und „ohne Fenster“, gehen stetig ineinander über, das Aufhören der einen ist zu-

Digitized by Google

gleich der Anfang einer anderen, sie sind also nicht, wie sich ja von selbst versteht, mechanisch voneinander geschieden, sondern sie sind Individuen, die sich zu einer sozusagen geschichtlichen Entwickelung verbinden. So hat Leibniz den Gegensatz der teleologischen und der naturwissenschaftlichen Weltanschauung aufzuheben versucht. Es ist ja kein Zufall, daß Leibniz die Infinitesimalrechnung entdeckt und die Kunst der Kombination sowie eine allgemeine, der Algebra übergeordnete Zeichenlehre gepflegt hat. Dem Mathematiker wurde es möglich, die symbolisch-physiognomische Weltanschauung des Mittelalters mit der mechanisch-kausalen der Neuzeit zu verschmelzen und an die Stelle von körperlichen, raumzeitlichen und in diesem Sinne wirklichen Gegenständen eine regelhafte Gemeinschaft zwischen geistigen Urwesen zu setzen. Wie die Wahrheit in hundert verschiedenen Sprachen ausgedrückt oder wie das Licht hundertfältig gebrochen werden kann, so ist auch das monadische Sein eine die Einheit des höchsten Seins ausdrückende oder brechende Vielfalt. Indem der Mensch die inneren Beziehungen zwischen den Monaden in die äußeren Beziehungen der Raum- und Zeitform übersetzt, wird aus der intelligiblen Wirklichkeit der Monaden eine Sinnenwelt. Diese Sinnenwelt ist bloße Erscheinung, aber nicht gegründet in einer toten Materie, sondern in der geordneten Mannigfaltigkeit ausdehnungsloser Kraftwesen.

Aus der prästabilierten Harmonie, die zwischen den Monaden und damit auch zwischen den Reichen der Natur und der „Gnade", das heißt zwischen der mechanischen Gesetzlichkeit und der zweckvollen göttlichen Ordnung herrscht, läßt sich nun auch verstehen, daß diese unsere Welt die beste unter allen möglichen Welten ist. Sie ist keineswegs vollkommen oder schlechthin gut, vielmehr gehört notwendig zu ihr ein Fehlbetrag an Glück, denn ein endliches Sein ist ohne Beschränktheit und ein endliches menschliches Wesen ohne Leidensfähigkeit nicht denkbar. Freilich ist alles so von der höchsten Monade, das heißt von Gott geordnet, daß der Naturlauf mit den Wünschen des Geistes sich deckt.

Als die geschichtliche Entwickelung von Leibniz zur Philosophie der Aufklärung weiterging, verlor sie an Tiefe und gewann an Breite. Die klassische Begriffsbestimmung der Aufklärung stammt

Digitized by Google

von Immanuel Kant. Aufklärung sei „der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit", und zwar unter dem Leitspruch: Habe Mut und vertraue dem eigenen Verstande. Hiermit wird die Abkehr von jeder Autorität als solcher zum Grundsatz erhoben, mag es nun die Autorität der Offenbarung oder die der Überlieferung sein. Leitfaden des Denkens und der Lebensführung ist ausschließlich die Vernunft, und diese beansprucht, nur von den ihr selber eigentümlichen Werten geleitet und nach ihnen beurteilt zu werden. Während im 17. Jahrhundert das Wahrheitsproblem mit dem Gottesproblem verknüpft war — denn die ewigen Wahrheiten wohnen wie im Menschen so in Gott —, wird im 18. Jahrhundert die Einheit und Unwandelbarkeit der Vernunft von Natur- und Geschichtswissenschaft her begründet: nach dem Vorbild von Newtons „Regeln des Philosophierens" führt der Weg von den gegebenen Erscheinungen zu den gesuchten Grundsätzen. Maß und Zahl gelten nach wie vor als unentbehrlich für die Gliederung des Stoffes; mystische Erleuchtungen finden ebensowenig Beifall wie metaphysische Deduktionen; Voltaires eindrucksvoller Aufruf verlangt „den Kompaß der Mathematik und die Fackel der Erfahrung". Das so entstehende geistige Leben fühlt in sich die Kraft zur Formung des Menschen und hofft auf einen durch den Verstand herbeizuführenden grenzenlosen Fortschritt. Auch das Glück der Menschen wird davon abhängig gemacht, daß die Wahrheit erkannt und verbreitet werde. Ein wesentlicher Zug dieser Zeit spricht sich in Goethes Versen aus, die sich bezeichnender Weise an den einzelnen Menschen richten:

„Er stehe fest und sehe hier sich um:
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm.
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen!
Was er erkennt, läßt sich ergreifen."

Verbunden hiermit sind drei Änderungen im philosophischen Schrifttum: Abkehr von der Form des Systems (ohne Verzicht auf den Geist des Systems); Herrschaft des freien Schriftstellertums; Gebrauch der Nationalsprachen. In England ist die Aufklärung Ausdruck reifen Bürgersinnes, der den Dingen mit sicherem, aber auch eingeschränktem Urteil gegenüber tritt; in Frankreich

Digitized by Google

ist sie gekennzeichnet durch rücksichtslose Kühnheit des Denkens und durch weltmännischen Skeptizismus; in Deutschland hat sie teils ein nüchtern-behagliches Gepräge, teils Züge aus dem frommen Glauben des Volkes. Aber selbst in Deutschland wird wie in England und Frankreich Einspruch gegen den Gedanken der Erbsünde laut.

Die *englische* Aufklärung erreicht ihren ersten Höhepunkt in GEORGE BERKELEY. Seine Erkenntnistheorie ähnelt einem Sensualismus, denn sie erklärt die Empfindungen für die Grundlage jeglicher Erkenntnis und die Wahrnehmbarkeit für ein entscheidendes Merkmal des Begriffes Sein. Was uns als ein zur Außenwelt gehörender Körper erscheint, ist ein Bündel von Wahrnehmungen. Auch die Gegebenheiten des Tastsinnes können keine größere Objektivität beanspruchen als etwa die des Gesichts- oder Geruchssinnes. Neben diesem Immaterialismus ist die andere Hauptlehre Berkeleys der Nominalismus, dem er eine besondere Form geschaffen hat. Da es keine Allgemeinbegriffe als Wirklichkeiten, sondern immer nur einzelne Vorstellungen gibt, da wir aber andererseits doch unaufhörlich in allgemeinen Begriffen (etwa dem eines ebenen Dreiecks überhaupt) denken, so muß erklärt werden, wie wir zu den Allgemeinbegriffen gelangen. Jeder von ihnen ist tatsächlich nur eine Stellvertretung für die verschiedensten Einzelvorstellungen (zum Beispiel ebener Dreiecke). Diese nominalistische Theorie von der Stellvertretung hat einen Zusammenhang mit dem Immaterialismus. Wenn es nämlich nur Vorstellungen und keine körperhaften Wirklichkeiten gibt, und wenn seelisches Sein als reine Wirklichkeit nichts hinter sich hat, so kann man auch keine verborgenen Kräfte aus diesem Sein herausziehen. Mithin sind die allgemeinen Begriffe bloße Worte. Immerhin gibt es *einen* Allgemeinbegriff, der unsere gesetzmäßig bewegte Wirklichkeit in sich schließt, das ist Gott. Woher sollten, fragt Berkeley, Ordnung und Bewegung in die Welt kommen, wenn nicht göttliche Tätigkeit vorhanden wäre? So spannt sich Wirklichkeit zwischen Gottes Willen und menschlicher Wahrnehmung wie eine durchsichtige, zarte, zitternde Haut.

Der Hauptgedanke in Berkeleys Immaterialismus, daß etwas nur solange wirklich sei, wie es wahrgenommen werde, ist von DAVID

Digitized by Google

HUME aufgenommen und scharfsinnig weitergeführt worden. Hume meint, es sei ein psychologischer Vorgang, nämlich die Tätigkeit der Einbildungskraft, durch den der Anschein entsteht, als ob dieselben Gegenstände weiter beharren, auch wenn keine Wahrnehmung mehr stattfindet. Der Grund unseres Glaubens an dauernde Dinge in der Außenwelt ist demnach nicht das tatsächliche Dasein solcher Dinge, sondern die Gesetzmäßigkeit der Einbildungskraft. In einer ähnlichen Überlegung wird der Kausalzusammenbang zurückgeführt auf eine subjektive Nötigung, gewohnbeitsgemäß gewisse Erscheinungen zu erwarten, wenn andere Erscheinungen regelmäßig vorausgegangen sind. Die Notwendigkeit in der Verknüpfung von Ursache und Wirkung liegt also nicht in den Vorgängen selbst, sondern in dem psychologischen Ablauf der Vorstellungen. Volle Tatsächlichkeit kommt lediglich den „impressions" zu. Zu diesen Impressionen gehören übrigens auch die unmittelbaren Erlebnisse der Seele wie Lieben und Hassen. Von solchen Eindrücken bleiben die „ideas" zurück, schwächere Abbilder, die verschiedentlich miteinander verbunden werden können. In Humes aus der Erfahrung abgeleiteten Zweifel an Kausalität, Substantialität und den Allgemeinbegriffen vollendet sich die englische Aufklärung; durch ihn ist Kant angeregt und der Positivismus des 19. Jahrhunderts vorbereitet worden. Aber auch in der Ethik hat die Folgerichtigkeit seines empiristischen Denkens zu einer durchgreifenden Befreiung von theologischen und rationalistischen Gesichtspunkten geführt. Die Vernunft, so lehrt Hume, bringt kein Handeln zustande und ist im wirklichen Leben immer den Leidenschaften untergeordnet, daher kommt es darauf an, diejenigen Gefühle und Affekte im Menschen zu stärken, die moralisch gebilligt werden können.

Hume war Schotte, ein tiefdringender Denker, aber ohne umfassendes Menschentum, knapp und sauber in der Sprache, aber ohne Lebendigkeit und Glanz des Ausdrucks. Beinahe das Umgekehrte ließe sich von SHAFTESBURY sagen. Trotzdem stimmen sie in ihren ethischen Überzeugungen weithin überein. Auch Shaftesbury geht auf die Erfahrung zurück, daß jeder Einzelmensch von Selbstliebe und Selbstwertbedürfnis getrieben wird; auch er glaubt, daß es daneben von Natur aus soziale, das heißt auf das Wohl der Gemein-

Digitized by Google

schaft gerichtete Triebe gibt. Er will nun zwischen diesen Grundtrieben eine Harmonie herstellen, die aus dem handelnden Menschen ein Wesen macht, das ebenso ästhetisch befriedigend wirkt, wie es moralisch zu billigen ist. Güte, Schönheit, Vollkommenheit, Wahrheit sind Wechselbegriffe. Erst am Schönen, an der reinen lebenden Form wird der Mensch zum Menschen. Die Natur, zu der der Mensch gehört, ist kein von Gott abgetrennter Mechanismus; zwischen Diesseits und Jenseits gibt es keine Kluft. Mit seiner Naturanschauung, die durch viele Vermittelungen hindurch bis zum Neuplatonismus zurückdringt, hat Shaftesbury auf das Naturgefühl Herders und des jungen Goethe eingewirkt. Was Hume für Kant bedeutete, wurde Shaftesbury für Goethe.

Die englische Ethik hat sich natürlich und folgerichtig weiter entwickelt. Sie ist eine Zergliederung der sittlichen Tatsachen, getragen von der Voraussetzung, daß das moralische Bewußtsein selbständig dasteht, vor allem nicht notwendig mit dem religiösen Leben verknüpft ist. Diese Ethik erklärt Gefühle, Triebe und Leidenschaften für die entscheidenden Beweggründe des sittlichen Handelns; auch das Gemeinschaftsleben gründet sie theoretisch auf ein Gefühl, nämlich das Gefühl der Sympathie, das heißt des gegenseitigen Verständnisses. Die Betrachtungsweise ist optimistisch. Zwar lebt der Mensch als Naturwesen im Kampf mit seinen Genossen, aber da die Leistung über den Erfolg entscheidet, da der Erzeuger wirtschaftlicher Güter sich uneingeschränkt bewegen und der Verbraucher verständig urteilen kann, so erwächst aus dem Wettbewerb der wirtschaftlichen Individuen die allgemeine Wohlfahrt. Diese englische Aufklärungsethik hat weder den Einfluß des Geschichtlichen berücksichtigt, noch ist sie zu einer Systematik gelangt. Trotzdem hat sie eine nachhaltige Wirkung geübt.

Was die *französische* Aufklärungsphilosophie kennzeichnet, das ist ihre dramatische Entschiedenheit; ein Zeitgenosse vergleicht sie mit der Wirkung von Ebbe und Flut, die darin bestehe, „manches Neue ans Ufer zu spülen und wieder anderes von ihm loszureißen". Der Boden für ihre schöpferischen Leistungen wurde vorbereitet durch die Skepsis eines MONTAIGNE und BAYLE. Mit VOLTAIRE setzte die eigentliche Aufklärungsphilosophie ein. Bei

Digitized by Google

ihm tritt zu jenen zweiflerischen Gedankengängen ein methodischer Grundsatz, der in dieser Schärfe vorher noch nicht ausgesprochen worden war. Er lautet: „Die Zergliederung ist der Stock, den die Natur den Blinden gegeben hat." Von VOLTAIRE, MONTESQUIEU, den *Enzyklopädisten* und vielen anderen wurde die Skepsis so durchgebildet, daß sie und die mit ihr zusammenhängende Zergliederung der seelischen, sittlichen und gesellschaftlichen Tatbestände nicht in Verzweiflung, sondern in den Geist des „philosophischen", des „frohen" Jahrhunderts mündeten. Gewaltsame Ausbildungen dieses Denkens sind die Staatstheorien von Lamettrie und Helvetius. LAMETTRIE rechtfertigt nicht nur den sinnlichen Genuß als das höchste Gut, sondern er verurteilt auch das von Konventionen, Lügen und Eitelkeiten durchsetzte gesellschaftliche Leben als ein verächtliches Possenspiel. HELVETIUS hat die Behauptung, daß jeder Mensch im Grunde aus Selbstsucht handle, ein öffentliches Geheimnis genannt, aber diesem Vordersatz den Nachsatz angefügt, daß Gemeinnutz der oberste Maßstab sei: „Tout devient légitime pour le salut public." Ein reinerer Ausdruck der französischen Aufklärungsphilosophie ist DIDEROTS Weltbild; es ist das eines Kräftewandels, dem keine Rangordnung von Arten und Gattungen gerecht werden und selbst die Mathematik nicht gewachsen sein kann. Die beste Zusammenfassung der französischen Denkweise aber liegt vor in der „Enzyklopädie", und zumal in der von D'ALEMBERT geschriebenen Einleitung. Die „Enzyklopädie" war, nach Diderots Aussage, geschaffen, pour changer la façon commune de penser. Sie ist ein methodisches Sachwörterbuch der Wissenschaft, Kunst und Technik. Der Vorbericht, den die Franzosen als eins der klassischen Werke ihrer Literatur schätzen, versucht unter anderem die Entstehung und Verknüpfung unserer Kenntnisse darzustellen. Der Entwurf eines solchen genealogischen Stammbaumes zeigt, welche Bedeutung dem Ursprung des Wissens beigemessen wird — gleich als ob der Ursprung einer Sache ihr Wesen sei. Über diesen Versuch eines philosophischen Wörterbuches im ganzen ist ferner zu sagen, daß er die Ansicht durchschimmern läßt, man könne alles Wissen in alphabetisch geordnete Begriffe auflösen. Mit dem Geist der Zergliederung und des Zweifels verbindet sich jedoch eine nicht nur

Digitized by Google

aufklärerische, sondern geradezu aufrührerische Gesinnung. Von Zeitgenossen wurden die Enzyklopädisten gefeiert als „ein heiliger Bund gegen Fanatismus und Sklaverei". Hierin mag man etwas Gemeinsames sehen mit den Forderungen ROUSSEAUS, die sich sonst als Gegenbewegung der Gefühlsphilosophie gegen die Vernunftphilosophie darstellen. Denn im Mittelpunkt steht die Rückkehr zu dem natürlichen Menschen und die Werterhöhung des Einzelnen. Kant sagt: „Rousseau entdeckte zu allererst ... die tief verborgene Natur des Menschen ...." Des Menschen erste Regungen sind gut; läßt man ihn frei wachsen, so bleibt er das, was er ursprünglich war. Sein Wert liegt nicht in der Aufgeklärtheit des Verstandes, sondern im Reichtum des Gefühlslebens. Die bisherige geschichtliche Entwickelung hat den Menschen der Natur entfremdet und unglücklich gemacht, daher müssen Erziehung und Geschichte gleichsam von neuem begonnen werden. Ihr Ziel ist eine Gemeinschaft, deren Wille freiwillig von jedem Einzelnen anerkannt wird; Rousseau fügt hinzu, „daß jedes Volk immer nur das sein wird, wozu seine Staatsform es macht".

An dem Kulturvorgang der *deutschen* Aufklärung beteiligten sich besonders die Mittelklassen, da sie von jedem Einfluß auf das Staatsleben ausgeschlossen waren. Ihr Rationalismus strebte nach einer nützlichen Wahrheit, ihr Ziel war die auf Wissen gegründete Zufriedenheit. Aber dieser Rationalismus hatte religiöse Züge, und dadurch unterschied er sich durchgreifend von dem englischen und französischen Vorbild. Die Träger der deutschen Aufklärung waren nicht nur persönlich fromme Männer, sondern oft auch in ganz bestimmten pietistischen Vorstellungen erzogen. So bekämpften sie die angemaßte Autorität der metaphysischen Vernunft und den Dogmatismus der kirchlichen Lehre; sie verwiesen den Menschen auf sich selbst, auf die eigene Einsicht und die eigene Verantwortlichkeit. Leistungen, die bisher der Kirche zugefallen waren, wie Tröstung und Verheißung, wurden von der Dichtung übernommen; auch LESSING stritt für die Freiheit des Menschen zu Gott. Nur durch diese merkwürdige Stimmung in der deutschen Aufklärung wird verständlich, daß unruhvolle Subjektivisten wie HAMANN und MORITZ sich in das Gesamtbild einfügen. Der große Systematiker freilich, CHRISTIAN WOLFF, hat persönlich und sach-

Digitized by Google

lich im schärfsten Gegensatz zum Pietismus gestanden. Bewundernswert an Wolff ist die Fähigkeit, Gedankenzusammenhänge in ihre letzten Teile zu zerlegen und planmäßig anzuordnen. Durch die musterhafte Klarheit seiner Schriften, aber auch durch die Erhebung des Deutschen zur Gelehrten- und Literatursprache, hat er sich entscheidende Verdienste um die geistige Entwickelung unseres Volkes erworben. Das Verfahren seiner Philosophie ist die Beweisführung, ihr Hauptmittel ist die Begriffsbestimmung. Was nicht unmittelbar gewiß ist, muß bewiesen werden, jeder dunkle oder vieldeutige Begriff muß definiert werden; die an sich einleuchtenden Sätze und die Begriffsbestimmungen werden dann so geordnet, daß das Vorangehende das Folgende stützt. Wolffs rationalistischer Dogmatismus verdrängte in Deutschland Aristoteles, Melanchthon und Descartes; seine Ethik, gipfelnd in dem Satz von der Vervollkommnung des Individuums und in einer höchst entschiedenen Bejahung der Zivilisation, errang sich einen Platz neben den englischen Zergliederungen, dem Rousseauschen Naturevangelium und der französischen Freigeisterei.

Wolff, seine Anhänger und seine Gegner, vor allem die sogenannten Popularphilosophen haben in einem kaum übersehbaren Schrifttum neue Problemstellungen sowohl in der Metaphysik als auch in der Erkenntnistheorie vorbereitet. Bei Wolff ist die Metaphysik nach ihren Gegenständen in drei Teile zerlegt: die Gegenstände sind Gott, Seele und Körper, die Teile die natürliche Theologie, die rationale Psychologie und die rationale Kosmologie. Aber wichtiger als jene Gegenstände ist das soeben geschilderte Verfahren und die es ergänzende Überzeugung, daß die Erfahrung eigentlich nur die von der Vernunft gewonnenen Ergebnisse zu bestätigen vermag. Das Absehen dieser dogmatischen Philosophie ist gerichtet auf ein System apriorischen Wissens, das alle Gegenstände umfassen kann, da die Grundformen des Denkens auch Gesetze der Wirklichkeit sind.

Immanuel Kant, von Hume und Rousseau stark beeinflußt, ist doch in hohem Maße Vertreter dieses deutschen Aufklärungsrationalismus; in so hohem Maße, daß er ihn von innen heraus überwunden hat. Er weiß, daß nur das Denken jene Durchsichtigkeit besitzt, die auch von seinem Gegenstand, sofern er erkennbar

Digitized by Google

sein soll, gefordert werden muß, und daß eben diese Durchsichtigkeit dem Denken die Kraft gibt, die Wirklichkeit aufzubellen. Andererseits liegt das Auszeichnende der Kantischen Lehre gerade darin, daß sie die Selbständigkeit einer nichtlogischen anschaulichen Gewißheit in den Formen der Räumlichkeit und Zeitlichkeit entdeckt hat. Hinzu tritt die Anerkennung, daß das sittliche Leben weder mit anschaulicher noch mit begrifflicher Erkenntnis auszuschöpfen ist. So wird es Kant möglich, die Welt des Wertes und des Sinnes aufzuschließen, ohne sie mit einem Reich der Erkenntnis oder einem Reich der Gnade in eins zu setzen. Schließlich ist wesentlich für den Aufbau der Kantischen Philosophie, daß sie die Erkenntnis der Wirklichkeit aus dem Zusammenhang irgend einer „Weltanschauung" herauszunehmen strebt. Kant sucht eine allgemeine Wissenschaftslehre, das heißt eine Theorie der Erkenntnis, die nicht mit einem der so verschiedenartigen und gegensätzlichen metaphysischen Systeme verbunden ist. Daher gestaltet er seine Auffassung von wissenschaftlicher Erkenntnis so, daß diese auf bestimmte Gebiete eingeschränkt und dadurch ein eigener Raum für das sittlich-religiöse Bewußtsein frei wird. Kant läßt — gleich den großen Systematikern des 17. Jahrhunderts — Wissenschaft mit mathematischer Naturwissenschaft zusammenfallen und folgert, daß die Welt, in der sich die Menschen als sittlich handelnde Wesen und als Geschöpfe Gottes bewegen, von einer solchen Erkenntnis nicht erfaßt werden kann. Daraus ergibt sich weiterhin, daß die ewige Welt der Werte nur durch die Sittlichkeit, zuhöchst durch den guten Willen, zu erreichen ist. Wenn es nun zutrifft, daß die Voraussetzung jedes wahrhaft sittlichen Handelns in der Freiheit des Handelnden zu suchen ist, so wird auch hierdurch verständlich, daß der sittliche Mensch oberhalb des Bezirkes unfreier Gesetzmäßigkeit seinen Platz hat. Das Pflichtgebot führt uns über die Grenzen der Natur hinaus und gibt uns die Gewähr dafür, daß wir wesenhaft zu einem unbedingten Sein gehören.

Was bisher gesagt war, läßt sich von einer anderen Seite her so fassen: Die Naturwirklichkeit, den mathematischen Gesetzen und der (die Freiheit ausschließenden) Kausalität unterworfen, hat lediglich den Wert einer Erscheinung. Sie ist gewiß nicht bloßer

Digitized by Google

Schein, aber auch nicht ein unabhängiges Sein. Die Natur heißt deshalb Erscheinung, weil sie an und für sich noch keinen Sinn besitzt und weil der freie Mensch sich über sie erhebt. Ihre Gesetze und das Gesetz der Freiheit widersprechen einander nicht, denn sie herrschen ja in zwei verschiedenen Reichen. Freilich muß nun doch auch eine Verbindung zwischen diesen beiden Reichen zu finden sein. Sie ergibt sich, so meint Kant, einerseits aus der organischen Zweckmäßigkeit und Schönheit der belebten Naturgebilde, und sie vollzieht sich andererseits im Fortschritt der Geschichte und im genialen Menschen. Und hier lockert sich schließlich die Starrheit des Systems, denn während die Natur an unverbrüchliche Regeln und die sittliche Persönlichkeit an eine für alle Menschen gültige, freilich rein formale Vorschrift gebunden ist, erweist sich im geschichtlichen Leben, im ästhetischen Urteil und in der Gestaltung der Kunst ein neuer Wert: der Wert des einzelnen Menschen.

Kants Lehrgebäude, dessen Umriß uns nunmehr vor Augen steht, enthält Einsichten über die Grundprobleme Wahrheit, Wirklichkeit, Wert, deren geschichtliche und sachliche Bedeutung außerordentlich ist. Wir gehen von der schlichten Feststellung aus, daß Erkenntnis des Wirklichen eine Tatsache ist. Aber wie ist diese Tatsache zu erklären, da doch Erkenntnis Sätze von unbedingter Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit enthält? Wir machen uns klar, daß die Wissenschaft es in der Hauptsache mit Dingen zu tun hat, die ihr einfach vorliegen. Wollte sie sich auf ein Abschildern solcher Dinge beschränken, so würde sie immer nur Einzelnes und Zufälliges in die Hand bekommen. Versuchte sie hingegen, das Verfahren der Mathematik, das ja in der konstruktiven Erzeugung der geometrischen und arithmetischen Gegenstände besteht, weiter auszudehnen, so müßte sie sich eben eine eigene rationale Welt aufbauen und hätte nichts mehr mit der schlechterdings hinzunehmenden Wirklichkeit zu schaffen. Also ist klar, daß das Seiende eine Mischung sein muß von Gegebenheit und Erzeugtheit, von Erfahrung und Vernunft. Dies ist die von Kant gefundene Lösung des Problems. Die Dinge der Wirklichkeit sind in gewissen Hauptpunkten vom Denken selber erzeugt. Jede Erfahrung enthält diesen Anteil des tätigen Geistes. Oder um

Digitized by Google

mit Kants eigenen Worten zu sprechen, die Erfahrung ist „eine Erkenntnisart, die Verstand fordert". Einfaches Hinnehmen von Eindrücken wäre unfruchtbar, aber auch das Denken könnte niemals gedeihen, wenn es nicht mit dem Sinnlichen verflochten wäre; die Mathematik, insbesondere die Geometrie, hat diesen Vorzug, daß sie gleichmäßig mit der Sinnlichkeit wie mit der Vernunft verwandt ist. Denken wir hieran, so verstehen wir sofort, daß es gerade die *Form* der uns in der Erfahrung entgegentretenden Erscheinungen ist, die von unserem Denken geschaffen wird. Raumgestalt, Zeitfolge, Kausalzusammenhang, Ding- und Eigenschaftsein, das sind Verknüpfungsprinzipien, durch die die Vernunft das Gegebene zu Gegenständen macht (s. S. 39).

Die ordnenden und formenden Kräfte der Vernunft als die Bedingungen für die Möglichkeit einer jeden Erfahrung heißen in ihrer Gesamtheit bei Kant das Apriori. Apriori ist also nicht ein inhaltliches Wissen, sondern ein Inbegriff von geistigen Verknüpfungen oder — um einen Malerausdruck zu gebrauchen — von Bindemitteln. Man kann sie nur feststellen oder aufzählen, aber nicht in einen inneren notwendigen Zusammenhang bringen. Daß von diesen Tätigkeiten die Gestalt der Wirklichkeit im ganzen abhängt, ist deutlich geworden. Hiermit jedoch kann sich die Wissenschaft nicht begnügen. Sie will nicht eine unbegrenzte Anzahl von Gestaltungsmöglichkeiten überhaupt ins Auge fassen, sondern muß die eindeutigen Gebilde und Abläufe der Natur erklären. Deshalb konnte Kant von der Annahme eines Reichs der Dinge an sich nicht absehen: er hat ohne Frage zunächst sogar verschiedenartige Seinskräfte hinter der erfahrbaren Natur angesetzt und grundsätzlich alles das als objektiv vorhanden anerkannt, was nur irgend anzuerkennen war; erst allmählich gab er so viel preis, daß schließlich nichts anderes übrig blieb, als das (theoretisch betrachtet) leere und unerkennbare Ding an sich.

Gehen wir vom Objekt zum Subjekt über, so treffen wir oberhalb des einzelnen Subjektes das „transzendentale" Subjekt als Träger des Apriori an, als diejenige tätige Kraft, die den Aufbau der Gegenstände im allgemeinen bestimmt. Das transzendentale Subjekt oder die Vernunft überlagert also ebenso die Gesamtheit

Digitized by Google

der einzelnen denkenden Wesen wie den Kreis der erfahrbaren Dinge und Vorgänge. — Die Vernunft ist tätiges Sein. Der Tätigkeitscharakter des Geistes wird aber noch deutlicher im sittlichen Willen, denn dieser kann sich allen natürlichen Gegebenheiten, kann sich den Neigungen und Begierden des Menschen entgegenstellen. Indem der sittliche Wille zu einer Wirklichkeit spricht: du darfst nicht sein, erhebt er sich über die Grenzen jeder natürlichen Gesetzmäßigkeit und empfängt einen unbedingten Wert. Daher hat Kant nur diejenigen Handlungen als sittlich gelten lassen, deren Beweggrund allein in der Achtung vor dem Sittengesetze liegt. Er hat ferner als das Ziel des Willens die Lauterkeit angesehen, oder anders ausgedrückt, er hat den guten Willen als den letzten Zweck verkündet. In dem Streben nach der vollkommenen Tugend ist auch die Forderung eines allmächtigen Gottes mit enthalten: Gott bedeutet für diese Philosophie nicht mehr den Schöpfer der Welt, auch nicht das unendliche Leben, das alles durchströmt und zusammenhält, sondern den Bürgen dafür, daß die Bestimmung alles Seienden im Sittlichen zu finden ist; die Religion „innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft" ist im Grunde genommen nur eine eingekleidete Moral, eine „Erkenntnis unserer Pflichten als göttliche Gebote". Auch Kants Staatsphilosophie bleibt innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Sie geht vom Individuum aus; der Einzelne erscheint als ein in sich fertiges Wesen, im Gegensatz zu der antiken Auffassung, nach der der Einzelne erst in der Gemeinschaft sittlich, vollkommen, ja überhaupt ein wirklicher Mensch wird.

Von der Grundlegung der Erkenntnis an bis zu den Ausläufern der Staats- und Gesellschaftslehre gibt sich Kants Philosophie als zugehörig zum Geist der Aufklärung; diese Philosophie hat — scheinbar — alle Metaphysik „zermalmt", und zwar mit dem „Recht der Vernunft", das durch die französische Revolution verkündet worden war. Allein, im Innern ist Kant ein Metaphysiker, fast darf man sagen, ein deutscher Mystiker geblieben. Nicht nur, daß er niemals am Sein, an Gott, Freiheit, Unsterblichkeit gezweifelt hat — nein, er hat in seinem kühnsten und bedeutendsten Werk, in der „Kritik der Urteilskraft", die Verwirklichung überwirklicher Zwecke in Kunst und Geschichte ver-

Digitized by Google

kündet. Da er selbst seine, auf das sittliche Leben gegründete Metaphysik nicht hat ausführen können, so ist lediglich der Anstoß zu einem neuen Idealismus von ihm ausgegangen. Hinzu kam, daß in der Kantischen Lehre unausgeglichene Gegensätze stehen geblieben waren. Die Zwiespältigkeit zwischen dem schlechthin gegebenen Stoff der Erkenntnis und der Gestaltungsarbeit der Vernunft, dann weiterhin zwischen der Erscheinungswirklichkeit und dem Ding an sich, zwischen dem empirischen und dem transzendentalen Subjekt, diese Zwiespältigkeit führte dazu, daß eine neue, in sich mannigfaltige philosophische Bewegung entstand. Kant war nicht über die Feststellung hinausgekommen, daß einige ursprüngliche Vernunftvermögen die notwendige und allgemeine Geltung der Erkenntnis von Tatsachen hervorbringen. Nunmehr wurde die Frage aufgeworfen: worin wurzeln jene apriorischen Verknüpfungsprinzipien? Sie können doch nicht als eine bloße Sammlung von irgendwelchen Kräften angesehen werden, sie müssen selber einen vernünftigen Zusammenhang haben. So entstand die Frage nach der Einheit und nach dem Ursprung der Grundsätze der Vernunft.

4. Die Philosophie des Geistes

JOHANN GOTTLIEB FICHTE hat es unternommen, aus dem Ich, dessen Wesen der Wille ist, die Leistungen der Vernunft verständlich zu machen. Die Darstellung, die er seinem Grundgedanken gab, hat sich oft geändert. Am leichtesten gewinnt man den Zugang, indem man folgender Überlegung sich anschließt: Jeder Mensch findet in seinem Bewußtsein neben den zufälligen, beliebig wechselnden Vorstellungen auch solche, an denen er nichts ändern kann und die er mit seinen Mitmenschen gemeinsam hat. Wir nennen das Gesamt solcher Bewußtseinsinhalte die Erfahrung. Die Frage entsteht: wieso gibt es so etwas wie dies objektive und gemeinsame Erfahrungssein? Man kann es nicht daraus verständlich machen, daß man sagt: eine unabhängig vorhandene Wirklichkeit drängt sich uns Menschen auf. Denn das zunächst Gegebene sind Bewußtseinstatsachen, zum Beispiel das

Digitized by Google

Wissen von ausgedehnten und farbigen Dingen, und es ist schlechterdings nicht zu begreifen, wie ein starres ungeistiges Sein zu solchen Bewußtseinsinhalten werden könnte. Dagegen gelangt man zum Ziele, wenn man von dem Bewußtsein ausgeht. Das Bewußtsein nämlich hat die Eigentümlichkeit, „sich selbst zuzusehen". Wenn jemand denkt, so weiß er davon, daß er denkt. Nicht nur in diesem Fall, sondern bei allen Bewußtseinstätigkeiten laufen immer zwei Reihen nebeneinander, die Reihe des inneren Handelns und die des Wissens um das seelische Tun.
Unsere Wahrnehmungen von einer Außenwelt müssen daher angesehen werden als Unterfall dieser Zweireihigkeit des Ichs. Wenn in der ideellen Reihe der Vorstellungen eine reelle Reihe von Gegenständen angeschaut wird, so wird damit nicht eine unabhängig seiende Wirklichkeit erfahren — denn wie soll man sich einen solchen Vorgang denken? —, sondern auch in der Erfahrungserkenntnis offenbart sich das Wesen des Bewußtseins. Das Sich-selbst-zusehen, die sogenannte intellektuelle Anschauung ist die Wurzel für das auf Dinge gerichtete Bewußtsein. Ist das klar geworden, so wird auch der so widerspruchsvolle Begriff des Dinges an sich entbehrlich. Alles, was man als „das Sein" bezeichnet, zunächst das Wirkliche, das dem Subjekt scheinbar fremd gegenübersteht, alsdann der dunkle Grenzbegriff des unerkennbaren An-sich-seins, das fließt in eins zusammen mit dem „Ich" als dem Zusammenhang der menschlichen Wesenskräfte. Wo immer etwas Gegebenes mit dem Anspruch auf Notwendigkeit auftritt, quillt es aus dem Ich, das heißt aus dem im Menschen tätigen vernünftigen Willen. Hier begegnet uns eine neue Führung des metaphysischen Denkens: das Sein wird daraus verstanden, daß der Geist als ein Tun sich seiner eigenen Bestimmung hingibt. Der Geist ist kein Auffänger aller möglichen Gegenstände, sondern eine innere Bewegung. Fichte will mit dieser Feststellung nur die „Klarheit des Auges" erreichen, ohne auf ein neues stoffliches Wissen hinzusteuern. Seine Wissenschaftslehre ist ein Wissen vom Wissen, eine Systematisierung des Getrennten, eine Umschließung des Einzelnen mit einem Blick. Alles das gelingt, wenn das Ich seiner selbst bewußt wird, sich selber setzt; deshalb lautet die Grundforderung der Fichteschen Philo-

Digitized by Google

sophie: Denke dich selbst. Dieser aus der Sinnbestimmung jedes Bewußtseins hervorgehenden Forderung wird jedoch nur genügt, wenn das Ich sich ein Nicht-Ich, daß heißt etwas Wertleeres entgegenstellt. Obwohl das Nicht-Ich (das Nicht-Tätige) sich aus Ich-Handlungen ergibt, setzt es doch der tätigen Ichheit (der ewigen Vernunft) Widerstand entgegen. Indessen mit Hilfe des dialektischen Verfahrens wird schließlich von der Identität des Ichs hinüber zu der Andersheit des Nicht-Ichs die lebendige Zusammenfassung der beiden ersten Grundsätze erreicht. Das dialektische Verfahren entspringt nämlich aus der Überzeugung, daß ein Begriff oder ein Urteil, als Tätigkeiten der Vernunft, aus sich ihr Gegenteil hervortreiben und mit diesem dann zu einem höheren Begriff oder Urteil vereinigt werden.

Um von dieser neuartigen Grundlegung aus zur Erkenntnis der Wirklichkeit fortschreiten zu können, verwendet Fichte den gnostischen Gedanken eines Aufbaus des Seins nach Stufen. Er schildert eine gedankliche Staffelung, die alle Bezirke der Natur und alle Tatsachen des Bewußtseins zu einer verständlichen Ordnung zusammenfaßt, und zwar nicht so, daß er sie als fremdgegeben hinnimmt oder ihrer nachweisbaren geschichtlichen Entstehung folgt, sondern indem er die Gliederung aus einer unablässig weitergehenden Bestimmung des absoluten Ichs ableitet. Die Leistung, die dem Geist abverlangt wird, besteht darin, die zunächst begriffsfreie Anschauungswelt der Empfindungen mit Begriffen zu durchdringen. Je mehr von dem Ungeformten zur Formung gelangt, desto weiter ist der Geist in der Erfüllung seiner Aufgabe gekommen. Alles scheinbar bloß Gegebene, alles Einzelne wird auf diese Weise aus dem dunklen Grau der Tatsächlichkeit herausgenommen und in das Lichtreich der Notwendigkeit erhoben. Was bisher stumpfe Wirklichkeit schien, wird nunmehr in eine Aufgabe eingereiht. Fragt man, worin diese Aufgabe besteht und wodurch sie gerechtfertigt ist, so antwortet Fichte mit den berühmten Worten: „Unsere Welt ist das versinnlichte Materiale unserer Pflicht; dies ist das eigentliche Reelle in den Dingen, der wahre Grundstoff aller Erscheinung." Mit anderen Worten: das Ich setzt sich ein wertfreies Nicht-Ich entgegen, um

Digitized by Google

ein sittliches Wollen zu ermöglichen, denn nur an einem Widerstand entwickelt sich sittliches Tun. Es läßt sich im einzelnen zeigen, wie der Geist zur Lösung dieser ihm gestellten Aufgabe viele Stufen durchlaufen muß, bis die von Fichte sogenannte „reale Befreiung und Losbindung des geistigen Lebens" vollzogen ist. Aber wichtiger als die Einzelheiten ist der sie durchdringende Grundsatz, und dieser lautet: Das Ich begrenzt seine unendliche Tätigkeit, um über die selbstgeschaffene Schranke hinauszugehen. Handeln als Formung eines Stoffes und Überwindung eines Widerstandes ist das Wesen des Menschen. Als Endziel seiner Philosophie nennt Fichte die „Klarheit, daß den Menschen das Licht aufgeht über die einzige Realität im Leben, den sittlichen Willen". Der Zusammenhang alles Seienden liegt in der Entwickelung vom Sinnenwesen zum Sittenwesen.

Ein allgemeines Ergebnis folgt aus diesen Gedankengängen: Wert und Wirklichkeit, Sollen und Sein, sind nicht mehr voneinander geschieden. Das Gegebene wird unmittelbar als ein Zusammenhang des Sinnes und der Geltung erschaut, da jedes Wissen eine Wertverwirklichung, jede Erkenntnis eine ethische Handlung ist. Es nimmt daher nicht Wunder, daß Fichte Gott mit der sittlichen Weltordnung gleichgesetzt hat, denn die Weltordnung ist ja bei ihm kein starres Sein oder ein mechanisches Geschehen, vielmehr eine lebendige Entfaltung. Dem entspricht sein Gottesbegriff, den er als ein „Sein in der ersten Person" bezeichnet. Später allerdings hat er Gott über jene lebendige und wirkende moralische Ordnung hinausgehoben und sein Wirken auch in der Schönheit, in der Herrschaft des Menschen über die ganze Natur und im vollkommenen Staate wiedergefunden. Den Staat selber setzte er gleich mit dem Volk: „Das Volk ist nie Rebell", und gelangte zu sozialistischen, teilweise kommunistischen Folgerungen. Nunmehr erst glaubte er das Ziel der Wissenschaftslehre erreicht zu haben, denn sie sollte den „ganzen Menschen erschöpfen".

Auf Fichte geht das Wort Hölderlins:

„Zur Magd ist mir
Die herrenbedürftige Natur geworden,
Und hat sie Ehre noch, so ist's von mir."

Digitized by Google

Hierzu stellte sich SCHELLING in bewußten Gegensatz. Während Fichte in der Natur lediglich den Gegenhalt des freien, sittlichen Ichs erblickt hatte, verlieh Schelling ihr Eigenwert und schöpferische Kraft. Zwar ist auch ihm die Natur im letzten Sinn werdender Geist; selbst der Stein fließt gegenüber der Härte des Gedankens. Aber die Wirklichkeit des Naturseins geht nicht auf in die Vernunft, am wenigsten in ein mathematisches Denken: ist es doch Tatsache, daß Mathematik und Naturwirklichkeit im Grunde genommen sich nicht miteinander vertragen. Das wichtigste Mittel der Natur, die Kausalitätsverknüpfung, findet keinen Eintritt in das Gebiet der Mathematik; überhaupt bleibt, nach Schellings Ansicht, immer eine Spannung zwischen der lebendigen, aus Einzelgebilden bestehenden Natur und der unlebendigen, in allgemeinen Sätzen verharrenden Mathematik. Kant, der über einen engen Begriff der Wissenschaft und daher in seiner Metaphysik über das unerkennbare Ding an sich nicht hinausgelangt war, eben dieser Kant hat doch in der „Kritik der Urteilskraft" wenigstens für die Organismen den Grundsatz als notwendig erkannt: „Sie müßten angesehen werden, als ob sie Erzeugnisse einer nach Zwecken wirkenden Vernunft wären". Hier setzt Schelling ein, indem er den Vernunft- und Zweckzusammenbang auf die Welt im ganzen ausdehnt. Sie ist eine Stufenfolge des Lebens. Nichts ist tot, nichts geistfrei in ihr. Schelling nennt die Natur die Odyssee des Geistes, „der wunderbar getäuscht, sich selber suchend, sich selber flieht". Die Natur, in der Farben und Klänge aus einer unergründlichen Tiefe emporsteigen, in der Typen und Gestalten geprägt werden, ist sichtbarer Geist gleichwie der Geist unsichtbare Natur ist. Zeitliche Entwickelungen, kausal-mechanische Zusammenhänge sind äußere Formen und als solche keineswegs verächtlich, aber der Sinn des Seins enthüllt sich nur in der stufenweise gelingenden Erfüllung eines großen Zweckes und in der Gleichartigkeit, die alle Kreise durchzieht. Die schaffende Natur, die zur Freiheit strebt und von ihrem Höhepunkt aus verstanden werden muß, erreicht ihr Ziel auf Umwegen. Durch Selbsthemmung, also durch begrenzende Kräfte, erzeugt sie die zahllosen endlichen Formen. Aus der Unerschöpflichkeit des Absoluten entsteigen stufenweise Schwer-

Digitized by Google

kraft, elektrische und magnetische Kräfte, chemische Wirkungen, organische Gestaltung und Beseelung. Alle diese Kräfte unterliegen gleichbleibenden Gesetzen; sie können sich im Gleichgewicht erhalten oder das gestörte Gleichgewicht wieder herstellen. Wo immer ein solcher Vorgang sich abspielt, auf welcher niederen oder hohen Stufe ein Naturgebilde sich befinden mag, stets herrscht der Trieb, der reinen Form des Geistes nahe zu kommen. So wird für Schelling die Naturwirklichkeit zum sinnbildlichen Ausdruck der Freiheit.

Das Lebensgefühl, daß sich in dieser Identitätslehre des jungen Schelling bekundet, schwingt auch in der romantischen Philosophie, die bald nach dem Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert in Deutschland das geistige Leben ergriff. Weltanschauung durchdrang Dichtung, Wissenschaft wandelte sich in Kunst, das dialektische Vorgehen fand ein Gegenstück in der dichterischen „Ironie". Friedrich Schlegel nannte die Romane die sokratischen Dialoge der Zeit, in deren „liberale Form" sich die Lebensweisheit vor der Schulweisheit geflüchtet habe. Als Schelling alt geworden war, entdeckte und enträtselte er das Geheimnis der Kunst: es liegt darin beschlossen, daß ein Allgemeines — nennen wir es eine Idee — ohne jeden Rest in ein Besonderes — das einzelne Kunstwerk — aufgeht; ein Kunstwerk ist „das All im Besonderen". Wendet man diese Einsicht auf das eigene menschliche Dasein an, so bemerkt man eine Ähnlichkeit zwischen der „intellektuellen Anschauung" und dem künstlerischen Erlebnis. Wie sich beim Hören einer Musik oder einer Dichtung — obwohl sie ganz individuelle Gebilde sind — plötzlich die Ewigkeit vor uns auftun kann, so ereignet sich dasselbe, wenn „das anschauende Selbst mit dem Angeschauten identisch wird. In diesem Moment der Anschauung schwindet für uns Zeit und Dauer dahin. . . ." Von diesem Urerlebnis ist auszugehen. Mit dem reinen Denken kann man immer nur die Möglichkeit, niemals jedoch die Wirklichkeit des Seins erfassen. Der rationalen Philosophie ist daher die „Philosophie der Mythologie und Offenbarung" überlegen, die in der Ganzheit des persönlichen Lebens wurzelt und die lebendige Berührung mit dem wirklichen Leben findet. Persönliches Leben meint individuelle Bestimmtheit, und wirkliches Sein ist gleich-

Digitized by Google

falls Einzelsein mit einer für das reine Denken „unergreiflichen Basis der Realität". Das Tatsächliche ist also für Schelling nicht eine abgeleitete oder niedrige Gegebenheitsweise, so viel des Zufälligen ihm auch anhaftet. Wie aber verbindet sich diese fragwürdige Wirklichkeit mit dem vollkommenen geistigen Wesen Gottes? Um das zu verstehen, bedarf es der Einsicht, daß die Gottheit sich in Stufen offenbart. Noch vor der Erschaffung der Welt hatte Gott Vorgesichte (universalia ante res), die er dann gleichsam in Schichten höherer oder niederer Vollkommenheit verwirklichte, er, ein freitätiges Wesen, das unerreichbare Vorbild für den Menschen, der Gegebenes hinnehmen und zum Maßstab seines Handelns machen muß. Als die Welt noch jung war, als die göttlichen Kräfte ungehindert ausstrahlen konnten, besaß auch der Mensch mehr unverbrauchte Möglichkeiten. Einst wußten alle von den Urkräften der Natur und des Lebens, heute blicken nur wenige in die Tiefe. Diese aber schauen die ebenso göttliche wie schreckliche Wahrheit, daß die lebendigen Kräfte des wirklichen Seins doppelsinnig sind; Schelling sagt es einmal mit Worten, die von Parmenides stammen könnten: „in der Liebe liegt eine Wurzel des Hasses, in der Süßigkeit eine Wurzel der Bitterkeit verborgen." Mit bloßen Begriffen kann die Philosophie der Unvernunft dessen, was die Erfahrung zeigt, niemals gerecht werden; in allem Erfahrbaren brennt eine dämonische Wirklichkeit. „Dieses Empirische hat ein später Gekommener, den die Natur zu einem neuen Wolffianismus für unsere Zeit prädestiniert zu haben schien, gleichsam instinktmäßig dadurch hinweggeschafft, daß er an die Stelle des Lebendigen, Wirklichen ... den logischen Begriff setzte, dem er durch die seltsamste Fiktion der Hypostasierung eine ähnliche, notwendige Selbstbewegung zuschrieb."

Gemeint ist HEGEL. Nicht ohne Bedenken wagt sich eine Einführung in die Philosophie an Hegels Lehre heran. Hat Hegel doch selbst gesagt, Philosophie sei dem gesunden Menschenverstande gerade entgegengesetzt. Aber im Grunde ist seine Lehre für den, der durch die Problematik überhaupt und dann durch die frühere Entwickelung des abendländischen Denkens hindurchgegangen ist, in ihrer Hauptabsicht verhältnismäßig leicht zu fassen. Die Grund-

Digitized by Google

voraussetzung des Hegelschen Systems liegt — das muß gegen Schelling betont werden — in der Würdigung des Gegebenen. Hegel warnt davor, daß man das Vorhandene für verkehrt halte und mit dem eigenen beschränkten Verstande dagegen aufbegehre. Was uns vor Augen steht, das hat Sein und Sinn. Wodurch? Ausschließlich durch den Geist, der sich darin bekundet. Dürer hat einmal gesagt, die Kunst stecke in der Natur, „wer sie heraus kann reißen, der hat sie". So meint Hegel, in der Natur stecke Vernunft, und diese Vernunft werde mit der Kraft des menschlichen Denkens herausgerissen, sie komme im Denken zu sich selbst. Die Vernunft ist viel gewaltiger als jene Philosophen wähnten, die sie als ein vom Sein abgetrenntes Ideal oder Sollen ansahen. Sie ist so stark, daß sie alles erfüllt und durchdringt. Den Strom der Vernunft darf man nicht durch abstrahierendes Verstandesdenken zerteilen wollen; man muß denkend dessen inne werden, wie der Geist sich in tausend Gestalten entlädt, ohne seine Einheit zu verlieren. Die zahllosen Formen der Wirklichkeit sind „nichts anderes als die ursprünglichen Unterschiede der Idee selbst; sie ist nur in ihnen, was sie ist, sie sind ihr also wesentlich, die machen den Inhalt der Idee aus." Gerade indem eine Einheit sich in Vielheit gliedert, erweist sie ihre gleich bleibende Wesenheit. Jeder Punkt einer menschlichen Gestalt gehört zum Ganzen dieser Gestalt: sie wäre nicht das was sie ist, wenn sie sich nicht in Hand und Fuß, Auge und Mund auseinander legte. Fassen wir die beiden soeben gewonnenen Bestimmungen zusammen, so ergibt sich als die Wurzel des Hegelschen Systems die einfache Erkenntnis: das Sein schlechthin fällt zusammen mit der Vernunft, die ebenso allgemein wie individual ist.

Demnach ist Hegels Philosophie eine Identitätslehre: sie erklärt Denken und Sein für identisch, das Vernünftige für wirklich und das Wirkliche für vernünftig. Etwas durchaus anderes als der Geist wäre für den erkennenden Geist überhaupt nicht vorhanden. Die oft wirre, widerspruchsvolle und unvernünftige Beschaffenheit des Tatsächlichen darf daran nicht irre machen. Wer tiefer schaut, der sieht auch hierin einen Zusammenhang, wie ihn etwa Archimedes zwischen zunächst beziehungslosen geometrischen Körpern gesehen hat, als er nachwies, daß die Räume eines

Digitized by Google

Kegels, einer Halbkugel und einer Walze von gleicher Grundfläche und Höhe in einem einfachen Verhältnis zueinander stehen. Jede Art von Wirklichkeit ist Träger und Glied in jener lebendigen Geistigkeit, die den Sinn und den Wert des Seienden ausmacht. Daß wir hiervon wissen, ist in unserer Gleichartigkeit mit dem Weltgeist begründet. Wir können uns darauf verlassen, daß wir die in allem wirkende göttliche Vernunft ergreifen, sobald wir der in uns tätigen Einzelvernunft habhaft werden, denn sie gleicht einem Tropfen Wassers, der da genügt, um die Zusammensetzung des Wassers überhaupt festzustellen. Hegel hat mit einem unbegrenzten Vertrauen nicht nur angenommen, daß alles, was in der Welt wahrhaften Bestand hat, Vernunft in sich trage, sondern er hat auch daran festgehalten, daß alles wahrhaft Vernünftige zur Verwirklichung gelangen müsse. Das bedeutet jedoch keineswegs, daß das Verwirklichte unverändert bestehen bleibe. Im Gegenteil, alles Sein ist im Innersten auch ein Werden. Wir wissen ja von unserer eigenen Vernunft, daß sie Entwickelung und Bewegung ist, oder anders ausgedrückt, daß der das menschliche Denken kennzeichnende Zusammenhang sich nur in der schrittweisen Entfaltung der Gedanken zeigen kann. Will man Natur und Kultur als eine Entwickelung des Geistes beschreiben, will man also die natürlichen und geschichtlichen Gestalten in einer Stufenfolge ordnen, die mit der vollendeten Form des Geistes endet, so braucht man sich bloß dem wesentlichen Zuge des eigenen Denkens hinzugeben. So wie im vollkommenen Denken der eine Begriff mit innerer Notwendigkeit aus dem anderen herauswächst, so werden in der Natur die Erscheinungen auseinander hervorgetrieben und die Ereignisse in der Geschichte. Alles was äußerlich nebeneinander oder nacheinander zu stehen scheint, gehört in eine heilige Kette, deren Glieder durch Vernunft zusammengeschlossen sind. Ein schöpferisches Grundgeschehen (von dem allerdings nicht feststeht, daß es mit der tatsächlichen letzten Ursache des Weltgeschehens eins ist) offenbart sich in der Verkettung der Erscheinungen.

Die Gestaltenfolgen, die so entstehen, sind als Wertreihen anzusehen. Der Anfang einer solchen Reihe bedeutet, wenigstens in der Natur, nicht etwa einen zeitlichen Beginn, so wenig wie der

Digitized by Google

Abschluß einer Reihe ein Zeitende darstellt. Vielmehr meint das Früher oder Später vornehmlich die Staffelung der Werte. Da die Selbstoffenbarung des Geistes den Sinn der dialektischen Entwickelung bedeutet, so ist die Ordnung der Teile nach der Höhe der erreichten Stufe vorzunehmen. Hegels „spekulative Methode" will dieses begriffliche Entwickelungssystem in seiner planmäßigen, zweckvollen Einheit sichtbar machen. Dazu ist nötig, daß die verwendeten Kategorien sich nicht nach dem jeweils bearbeiteten Stoffe ändern. Dieselben Denkmittel bestimmen überall das Grundschema des Seienden. Dies ist nicht eine willkürliche Konstruktion, sondern wie Hegel sagt: „das Waltenlassen der Sache selbst oder der allgemeinen Vernunft in uns, die mit dem Wesen der Dinge identisch ist". An anderer Stelle spricht es Hegel so aus: „Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an: beides ist in Wechselwirkung."

Das Treibende in der Entwickelung, sei es nun die Entwickelung der Natur oder der Geschichte, das ist nach Hegel der Gegensatz, der im Wirklichen mitenthalten ist. Obwohl das Wirkliche durchaus vernünftig ist, ist es andererseits doch auch widerspruchsvoll. Nur Widerspruch erhält lebendig und treibt vorwärts. Außerdem ist die dialektische Gedankenbewegung, die ja das schöpferische Wirken in allem Sein widerspiegelt, ihrem Wesen nach die Erzeugung des Gegensatzes, der Ruf des Einzelnen nach seinem Gegenteil. Hierum weiß schon das volkstümliche Denken. Ein Sprichwort wie dieses „Allzu scharf macht schartig" oder ein Satz wie der „Summum jus summa injuria" enthält die Einsicht, daß es in der Natur der Begriffe liegt, in ihr Gegenteil umzuschlagen. Aber bereits die sinnliche Wahrnehmung zeigt einen ähnlichen Sachverhalt. Wir vermögen einen Gegenstand der Außenwirklichkeit nur dann zu fassen, wenn wir ihn gleichsam zwingen, Rede und Antwort zu stehen: „da das Allgemeine das Wahre der sinnlichen Gewißheit ist und die Sprache nur dieses Wahre ausdrückt, so ist es gar nicht möglich, daß wir ein sinnliches Sein, das wir meinen, je sagen können." Die gedanklichen Bestimmungen, die einer Erscheinung anhaften, also das „Dingsein" und das „Eigenschafthaben", müssen voneinander gelöst, in ihrer Gegensätzlichkeit erkannt und zu einem höheren einheitlichen Begriff

Digitized by Google

übergeleitet werden. Erst wenn der Begriff einer Sache in seiner Ganzheit, das heißt in der Einheit seiner vielen Bestimmungen erfaßt ist, dann ist die höchste Stufe des Denkens erreicht. Wie an einer Rose Gestalt und Geruch, obwohl völlig unterschieden, doch innig zusammen sind, so finden sich am Geiste Notwendigkeit und Freiheit als gleichwertige Bestimmungen. Nicht anders ist es in dem Verhältnis des Ich zum entgegentretenden Du, aber auch dieses kann zur letzten Einheitlichkeit gelangen, und zwar in dem Gefühl, „sein eigenes Selbstbewußtsein im Selbstbewußtsein des Anderen zu haben".

Durch das dialektische Verfahren wird Hegels Philosophie im höchsten Sinne des Wortes ein System. Auch andere Philosophen haben baumeisterliches Können gezeigt, aber am sichersten lernt man von Hegel, was systematisch denken heißt. Die Wahrheit, lehrt Hegel, erschöpft sich niemals in einer einzelnen Bestimmung, weder in einem einzelnen Satz, noch in dem Hinweis auf einen Zweck; „wo wir eine Eiche in der Kraft ihres Stammes und in der Ausbreitung ihrer Äste und der Massen ihrer Belaubung zu sehen wünschen, sind wir nicht zufrieden, wenn uns anstelle dieser eine Eichel gezeigt wird". Um ein anderes Beispiel zu wählen: das Wesen des Deutschtums verkörpert sich vollständig an keinem einzelnen Zeitpunkt und in keiner besonderen Form — wir dürfen bei dieser Gelegenheit an Rankes Wort erinnern: „Wer möchte sich unterfangen auszusagen, was deutsch ist?" — sondern nur die Gesamtentwickelung des deutschen Volkes gibt den lebendigen Begriff des deutschen Wesens. Gerade in dem Anderswerden und Sichgleichbleiben offenbart sich das Leben einer Nation. Man beachte jedoch, daß die Hegelsche Auffassung auf eine überzeitliche Wesensverknüpfung zielt und im unklaren läßt, wie diese sich zu der wirklichen Geschichte verhält. Dieselbe Unklarheit findet sich an mehreren Hauptpunkten des Systems.

Das Erste in der Entwickelung des Weltgeistes, die in der Gliederung des Systems wiedergegeben werden soll, ist die bloß logische Vernunft; aus dieser Form gestaltet sich das Reich der Natur und in ihm das Erwachen der Vernunft zum Selbstbewußtsein; hieran schließt sich die Sphäre der gesellschaftlichen und rechtlichen Gebilde, über die sich endlich Kunst, Religion und

Digitized by Google

Wissenschaft erheben. Was am Anfang leere, logische Idee war, das wird am Ende dieser Wertreihe reichste, konkrete Geistigkeit. So wie Knospe, Blüte und Frucht sich folgen, so folgen sich, allerdings nicht in der Zeit, sondern dem Stellenwerte nach, die ewigen Wahrheiten, die raumzeitlichen Gestalten und schließlich die höchsten Verwirklichungen der göttlichen Vernunft, nämlich die Formen der Gesellschaft und die Gestalten von Kunst, Religion und Wissenschaft. Die Bewegung beginnt mit dem abstraktesten und leersten Begriff und endet bei der erfülltesten Selbsterkenntnis. Von dem ersten der drei großen Hauptteile braucht hier nur so viel gesagt zu werden, daß diese Hegelsche Logik, die zugleich auch Metaphysik ist, eigentlich von rückwärts verstanden werden soll. Der Sinn ist nämlich der, von den Begriffen, mit denen unser gewöhnliches Denken arbeitet, wie etwa Quantität und Qualität, zurückzugehen zu allgemeineren und dann freilich nicht mehr so geläufigen Begriffen. Schließlich kommt man zu dem allgemeinsten aber auch inhaltlosesten Begriff, zu dem des reinen Seins. Versucht das Denken diesen völlig bestimmungs- und inhaltslosen Begriff eines reinen Seins festzuhalten, so schlägt er in sein Gegenteil um, nämlich in den Begriff des Nichts. — Wie das Nichts dem Sein, so steht die Natur mit ihren dem Geistigen fremden Formen des Raumes und der Zeit dem Logischen gegenüber. Deshalb ist es für die Naturphilosophie schwer, das Geistige in der äußeren Natur zu erfassen. Hegel glaubt die Aufgabe lösen zu können, indem er drei Stufen nachweist.

Ist die raumzeitliche Natur gleichsam die Verneinung der rein logischen Vernunft, so ist der Geist die Verneinung der Natur. Gerade durch diese anscheinend nichtssagende Bestimmung gelingt es Hegel, das Eigentümliche des Geistes aufs schärfste herauszuarbeiten. Zwar ist seine Psychologie als Lehre vom subjektiven Geist, oder wie wir sagen würden, als spekulative Bewußtseinswissenschaft ohne bemerkenswerte Nachwirkung geblieben. Aber seine Darstellung des „objektiven Geistes" hat eine außerordentliche Bedeutung gewonnen. Unter objektivem Geist versteht Hegel den Lebenszusammenhang, in dem die einzelnen Menschen stehen, der nicht von ihnen hervorgebracht ist, sondern ihr Menschsein überhaupt erst möglich macht. Hegel spricht hier von

Digitized by Google

dem Rechte, von der Moralität und schließlich von jenen Lebensformen, die weder bloß rechtlicher noch bloß moralischer Natur sind: von der Familie, der bürgerlichen Gesellschaft, die beinahe mit unserem Begriff der Wirtschaft zusammenfällt, und von dem Staat. In der Behandlung dieser sittlichen Welten zeigt sich bei Hegel ein Lebensernst, der deutlich von seinem Erkenntnisoptimismus absticht. Hier hört man nichts mehr von Glückseligkeit, hier ist vielmehr die Rede von Schmerz und Arbeit; hier werden keine starren Grundsätze aufgestellt, sondern alles wird im Lichte eines organischen Wachstums gesehen. Erst der Staat ist unbedingter Selbstzweck, erst im Staat verwirklicht sich die Freiheit. So wenig wie eine Tiergattung aus den einzelnen Tieren hervorgeht, obgleich sie ohne diese nicht da sein würde, so wenig setzt sich der Staat aus den einzelnen Menschen zusammen; diese sind vielmehr die Werkzeuge, in denen der Staat sein Leben betätigt. Nur im Staate und durch den Staat können die Menschen zur Freiheit erzogen werden. Allerdings muß ein Staat, der seiner Aufgabe genügen soll, sich von allen Bestrebungen lossagen, die nicht das Ganze im Auge haben.

Man könnte glauben, daß hiermit die Entwickelung des Geistes, die ja den eigentlichen Sinn alles Geschehens darstellt, zu ihrem Ende gelangt sei. Aber es fehlt noch ein entscheidender Zug. Das Ende ist erst dann erreicht, wenn die göttliche Vernunft von sich selber weiß. Dieses Wissen um sich selber vollzieht sich in der Religion, in der Kunst und in der Wissenschaft. Schon Religion und Kunst sind eigentlich ein Denken des Absoluten, aber freilich noch in anschaulichen und sinnbildlichen Formen. Nur das philosophische Wissen gelangt zu der dem Inhalt angemessenen Form. Hier darf man keine neuen Aufklärungen erwarten, denn alles das, was bisher erörtert wurde, war ja bereits die Erkenntnis der die Wirklichkeit beherrschenden Idee. Hat also mit Hegels System die Philosophie ihren endgültigen Abschluß gefunden? Es wird nicht deutlich, wie Hegel selber hierzu gestanden hat. Gewiß war in ihm so stark wie selten in einem anderen Philosophen das Bewußtsein von der Bedingtheit und Unzulänglichkeit jeder geschichtlichen Wirklichkeit, jedoch war er andererseits ebenso davon durchdrungen, daß nun doch das letzte Wort

Digitized by Google

gesprochen und in dem Inbegriff aller überschauten Gegenständlichkeiten der höchste Wert gefunden sei.

Was Hegel in der geistigen Durchdringung der Wirklichkeit geleistet hatte, konnte nicht überboten werden. Aus seiner Schule hebt sich als einflußreich nur jener Denker hervor, der gerade in den wichtigsten Punkten von Hegel abgewichen ist. LUDWIG FEUERBACH hat eine „Konzentration auf das Diesseits" verlangt, er hat die Begriffe als lediglich anthropologisch bedingt nachzuweisen und die Religion als einen Traum des menschlichen Geistes aus der Menschennatur zu begreifen versucht. Da der Mensch in eine Welt gestellt ist, die er nicht zu beherrschen vermag, da er von Ereignissen abhängt, die nicht vorauszusehen sind, und da er auf Kräfte angewiesen ist, die ihm ohne seinen Willen und sein Wissen von der Natur verliehen wurden, fühlt er sich überall von Dunkel umgeben. So kamen die Heiden mit psychologischer Notwendigkeit zu dem Irrwahn, es gäbe Götter, an die sie ebenso herantreten müßten wie an die Machthaber, nämlich mit Gebet und Opfergaben. Und die Christen? Feuerbach bezeichnet den Ausspruch eines deutschen Mystikers als den wahrsten Satz der ganzen Philosophie, nämlich den Satz: „Gott ist ein unaussprechlicher Seufzer, im Grund der Seelen gelegen." Nüchterner hat Henriette Feuerbach von ihrem Schwager gesagt: „Er stößt den lieben Gott von seinem Thron und setzt sich selbst hinauf."

Wenden wir uns nun wieder zur Zeit um 1800 zurück, so fällt unser Blick auf den gestaltungskräftigen und lebensregen Philosophen, Theologen und Altertumsforscher SCHLEIERMACHER. Vor fünfzig Jahren nannte ihn Dilthey „ein ursprünglich wirkendes Element, dessen Einfluß heute in England, dem europäischen Norden und Amerika so gut als bei uns wirkt". Davon ist nicht viel übrig geblieben. Wenigstens in der Philosophie lebt Schleiermacher heute nur noch als der Begründer jener Lehre, die das Wesen des religiösen Glaubens im Gefühl sieht, als Vertreter einer individualistischen Ethik und als ein Ästhetiker eigentümlicher Prägung. Viel gewaltiger und nachhaltiger wurde und blieb die Wirkung, die von ARTHUR SCHOPENHAUER ausging, einem leidenschaftlichen, geistreichen Denker. Seine Grundbegriffe sind von Fichte und Schelling übernommen, aber sie scheinen neu

Digitized by Google

durch Umschmelzungen und durch die bestechende Form des Vortrags. Das Wesen des Mannes ist am besten an seinen Tagebuchnotizen und Aphorismen zu erkennen, denn hier hat er aus eigenstem Erleben gesprochen. Nennt man Schopenhauer, so meint man Pessimismus. In der Tat ist sein Pessimismus die klassische Ausgestaltung jeder gefestigten Weltanschauung dieser Richtung. Es gibt einen Pessimismus aus Oberflächlichkeit, den man besonders oft bei jungen Leuten findet, daneben einen solchen, der aus Verzicht und Entsagung stammt, schließlich aber auch den bei Schopenhauer anzunehmenden Pessimismus, der in einem nicht zu sättigenden Glücksdrang seinen Ursprung hat. Schopenhauers Ansicht, das Leben sei eine Posse, die des Aufführens nicht wert ist und in der die wichtigsten Rollen den unbegabtesten Schauspielern zufallen, ist im Grunde genommen eine begriffliche Zerstörung des Daseins. Da mit diesem Leben alles zu Ende geht, so gibt es auch keine Aussicht auf eine bessere jenseitige Zukunft. Bei einem solchen Geschäft, dessen Ertrag nicht einmal die Unkosten deckt, hat es keinen Sinn, nach Glück zu streben oder gar Anweisung zur Steigerung des Glücks zu geben. Man kann höchstens versuchen, das Elend des Daseins zu lindern, indem man Mitleid mit den anderen hat und sich bemüht, niemand zu schaden. Zuletzt bleibt nur die asketische Verneinung des Lebens übrig.

Aus dem Pessimismus Schopenhauers ergibt sich seine Metaphysik. Die Welt ist einerseits Vorstellung, das heißt sie ist ein erscheinendes Objekt, das durch die Formen des Subjekts bestimmt wird, eine raumzeitlich geordnete Mannigfaltigkeit, deren Verkettung nach dem Satz des Grundes erfolgt. Aber die Welt ist doch auch mehr als nur Vorstellung, mehr als ein wesenloser Traum oder ein gespensterhaftes Luftgebilde. Ihr letzter Sinn liegt darin, daß sie Wille ist. So wie der Mensch nach außen eine Erscheinung darstellt, innen aber etwas durchaus Unanschauliches und Grundloses ist, nämlich Drang oder Wille, so auch das Ganze der Wirklichkeit. Schopenhauer beschreibt den Weltwillen, indem er ihm die Merkmale der Vorstellungswirklichkeit abspricht, zum Beispiel Vielheit, Endlichkeit, Räumlichkeit, Zeitlichkeit, also ihn im Grunde doch von jener Wirklichkeit her be-

Digitized by Google

stimmt. Vermutlich hat Schopenhauer sich anfänglich eng an Schelling angeschlossen, der das Ursein für ein Wollen erklärt hatte. Aber immer mehr wurde er dahingetrieben, diesen Willen als vernunft- und gestaltlos anzusehen. Er ist nicht der philosophus christianissimus, wie ihn einer seiner Anhänger genannt hat, denn die Christenheit soll eine ewige Setzung verendlichen und sich zur verendlichten bekennen, während Schopenhauer die Verantwortung vor einem persönlichen Gott aufhebt und lediglich von dem eigenen Gewissen „das Protokoll unserer Taten" erwartet. Das Unchristliche an Schopenhauers Metaphysik ist eben die Lehre von der Blindheit und Ziellosigkeit des Willens. Erkennt man das Sein in diesem seinen tiefsten Wesen, so verliert das Leiden seine Gewalt, obwohl es wie das Pendel der Uhr immer wieder, Unheil kündend, zum Schlage ausholt. Ein Nachfahre Schopenhauers EDUARD VON HARTMANN hat diese Stimmung von dem einzelnen Menschen auf die ganze Menschheit übertragen. Hartmann verlangte die Aufhebung des Seins überhaupt und setzte dem Weltgeschehen als letztes Ziel die „Erlösung des absoluten Subjekts". Je schneller die Zivilisation fortschreitet, desto größer wird der Fehlbetrag an Glück werden und desto sicherer entsteht der Zusammenbruch. In unseren Tagen hat WLADIMIR SOLOWJEFF diese Gedanken in tiefsinnig abwandelnder Ausführung zu neuem Leben erweckt.

An Schopenhauer kann man sich zum Bewußtsein bringen, wie philosophische Einsichten aus einer möglichen Lehre zu einer wirklichen Überzeugung werden. Der gleiche Eindruck geht von HERBART, FRIES und BENEKE aus, deren an sich beträchtliche Leistungen heute verblaßt sind, sowie von GUSTAV THEODOR FECHNER und HERMANN LOTZE. Jener ein höchst eigenartiger, ebenso phantasievoller wie exakter Denker, dieser eine sorgfältig gepflegte Begabung zweiten Ranges. Fechner hat Unvereinbares zu verbinden versucht. Das ethische Ziel, möglichst viel Glück in die Welt zu bringen, soll in Einklang gebracht werden mit der christlichen Moral; eine rein mechanistische Auffassung der Natur soll ausgeglichen werden mit der romantischen Lehre von der Weltseele; die Atomistik soll bestehen können neben der Annahme, daß Leib und Seele die Erscheinungsweisen desselben wirklichen

Digitized by Google

Wesens darstellen. Sieht man von den bedeutenden Anregungen ab, die Fechner sowohl der Psychologie als auch der Ästhetik gegeben hat, so findet man in seiner Lehre zwei entscheidende Gedanken. Der eine ist der von der allgemeinen Ausdehnung des Seelischen. Nicht nur die Pflanze hat eine Seele, sondern auch die Erde überhaupt. Sind etwa, so fragt Fechner, Menschen, Tiere, Pflanzen auf die Erde herabgefallen, daß man sie als etwas bloß äußerlich Draufgesetztes betrachten kann? Nein, sie gehören zu ihr mit derselben Notwendigkeit wie die Lebensäußerungen des Organismus zu diesem gehören. Der zweite Gedanke, der mit dem ersten eng zusammenhängt, ist der von der Abstufung des Seelischen. Die allgemeinste und höchste Bewußtseinseinheit, die göttliche, hat unter sich viele andere Bewußtseinseinheiten, zu denen unter anderem die menschliche gehört. Aber des Menschen Seele endet ihr Dasein nicht mit dem Aufhören des Lebens, vielmehr entwickelt sie sich nach dem Tode, den Fechner als die große Stufenkrankheit bezeichnet, zu einem höheren Sein. — Von solchen weit ausschwärmenden Gedanken hielt sich Lotze durchaus fern. Seine Art, gegensätzliche Lehren miteinander zu versöhnen, war anders als diejenige Fechners. Zwar glaubte auch er, wie sein Freund Fechner, daß die „Nachtansicht der Natur", in der alles Farbige und Lebendige hinter dem grauen Vorhang der Atome und Energien verschwindet, nicht die volle Wahrheit sein könne. Aber er begründet die Einschränkung des Mechanismus damit, daß er der Wirklichkeit die Aufgabe zuschreibt, Werte zur Darstellung zu bringen, und er hat für die Gegebenheitsweise der Werte den folgenreichen Begriff des „Geltens" eingeführt.

Inzwischen hatte die *französische* Philosophie eine Entwickelung durchgemacht, die zum Teil für den Fortschritt der deutschen Philosophie Bedeutung gewinnen sollte. Dies gilt zwar nicht von den sogenannten *Ideologen*, deren Absicht, auf Grund naturwissenschaftlicher und psychologischer Einsichten zu praktischen Regeln für Erziehung und Politik zu gelangen, nichts eigentlich Neues enthielt. Es gilt auch nicht für den in die Tiefe greifenden, aber ohne Widerhall gebliebenen MAINE DE BIRAN, wohl aber für den Begründer des Positivismus AUGUSTE COMTE. Comtes Lehre ist einerseits aus der französischen Revolution und der sie

Digitized by Google

umgebenden Philosophie herausgewachsen, andererseits begründet in der eigenartigen Persönlichkeit Comtes und seinem sonderbaren Lebensschicksal. Die Revolution hatte das Zeichen zu einer philosophischen Bewegung gegeben, die in der Verbesserung der gesellschaftlichen Verhältnisse, ja geradezu in der Vervollkommnung der Menschheit ihre Aufgabe sah. In diese Richtung ordnete sich Comte ein, doch wurde er aus dem Wege geworfen durch eine Geisteskrankheit, die ihm in der Mitte des Lebens einige Jahre kostete, und durch die schwärmerische Liebe zu einer früh Verstorbenen. Die Grundspannung seiner Philosophie lag in dem Widerstreit einer rein theoretischen und einer rein praktischen Absicht. Man hat für Comtes Lehre den Begriff geprägt „Papsttum der naturwissenschaftlichen Intelligenz". Aber hiermit ist nur die eine Seite gezeichnet, auf der anderen Seite handelt es sich um eine sittliche Erneuerung, die zur Wiedergeburt der Gesellschaft führen soll. Comte will nicht eine Theorie geben, sondern eine Kulturanschauung und sogar eine Kulturschöpfung. Zunächst leugnet dieser Positivismus jedes Nebeneinander zweier Welten; es gibt nur die eine, die beobachtbare Welt der Erfahrung. Der Götzendienst eines Jenseits, sei es nun als Himmel gedacht oder als ein Reich von Ideen, Monaden, Dingen an sich, muß endlich abgeschafft werden. Es ist die Art einer überwundenen Weltanschauung, an Götter und an Ideen zu glauben. Nur in der ersten Phase der geistigen Entwickelung der Menschheit werden alle Erscheinungen aus übernatürlichen und persönlichen Ursachen erklärt. Von diesem Zustande führt dann das sogenannte metaphysische Stadium, in dem die Erklärungsgründe nicht mehr vollständig übernatürlich, aber auch noch nicht vollständig natürlich sind, zu dem dritten und endgültigen Zustande, dem positivistischen oder wissenschaftlichen. Diese drei Stufen der geistigen Entwickelung bezeichnen übrigens nicht ein einfaches zeitliches Nacheinander, vielmehr kann bei einzelnen Völkern oder auch in einzelnen Wissenschaften zu einer bestimmten Zeit die Denkungsart aller drei Perioden vorhanden sein. Auch die Entfaltung des einzelnen Menschen, sofern sie nicht gestört wird, vollzieht sich so, daß der Mensch in seiner Kindheit gewissermaßen theologisch denkt, in seiner Jugend metaphysisch

Digitized by Google

und im Mannesalter positivistisch. Hiernach könnte es so aussehen, als ob das Ziel sowohl des einzelnen Menschen als auch der Gesamtheit sei, sich von allen religiösen und metaphysischen Vorstellungen zu befreien. In Wahrheit aber endete Comtes Tätigkeit damit, daß er zu einem Kultus der Menschheit aufrief, als des einzigen, wirklichen großen Wesens. Der Trieb zur Unterordnung und Anbetung, der auch in Comte lebendig war, fand keinen anderen Gegenstand als den der Menschheit und ihrer großen Führer. Wie schon Feuerbach gesagt hatte, „Gott war mein erster, die Vernunft mein zweiter, der Mensch mein letzter Gedanke".

Aus der sich anschließenden Reihe der französischen Philosophen muß HIPPOLYTE TAINE hervorgehoben werden. Als er zu philosophieren begann, herrschte in Frankreich, soweit es sich von Comtes Positivismus fern hielt, jene „Réaction du coeur", die Rousseau begonnen hatte; hiernach bilden die Menschen sozusagen ein Reich im Reiche, denn sie sind mit Freiheit ausgestattet und daher der strengen gesetzlichen Bestimmung, die in der übrigen Natur herrscht, nicht unterworfen. Gegen die „imagination du coeur" hat sich Taine aufgelehnt. Mit dem Auge des Kurzsichtigen, das weder weit noch im großen Umkreis blicken kann, aber in der Nähe zuverlässig und scharf arbeitet, betrachtet er einige philosophische Probleme, insbesondere das des Menschen. Sein Wesen glaubte er ableiten zu können aus der Rasse, der Umgebung und der Zeit. Für jede Epoche gibt es ein Grundmerkmal, verkörpert in einem „idealen und allgemeinen Menschen". Jede Rasse formt sich nach Umgebung uud Zeitpunkt, erhält aber ihren Kern für lange Zeiträume unversehrt; so haben zum Beispiel Inder und Deutsche das „metaphysische Genie": „Man kann ohne Übertreibung sagen, daß der menschliche Geist nur an den Ufern des Ganges und der Spree bis auf den Grund und die Substanz der Dinge gedrungen ist. Die Wahrheit ist beim Inder metaphysisch-religiös, beim Deutschen metaphysisch-ethisch, beim Franzosen logisch, beim Engländer empirisch." Solche Gedanken hat Taine mit einer Fülle von Einzelheiten ausgestattet und glänzend durchgeführt.

Die *englische* Philosophie des 19. Jahrhunderts, die sich in Auseinandersetzungen zwischen einer liberalen und einer konservati-

Digitized by Google

ven Partei abgespielt hatte, erhielt einen neuen Auftrieb durch die große Umwälzung, die CHARLES DARWINS Entwickelungslehre im geistigen Leben herbeiführte. Der alles umspannende Begriff der Entwickelung war insofern neu, als er nicht aus dem Willen Gottes, nicht aus dem Wesen der Vernunft, nicht aus den Tatsachen der Geschichte abgeleitet, sondern im Biologischen erfaßt wurde. Ihm fiel die Ausnahmestellung des Menschen zum Opfer, durch eine „Revolution der Denkungsart", die an Koppernikus erinnert. Gleichsam zum Ersatz stellten die Darwinisten den Gedanken des Fortschritts in den Mittelpunkt. Als die Erforscher des pflanzlichen und tierischen Lebens den Glauben an die Dauer fester Gattungen und Arten aufgeben mußten, griffen sie auf die Lehre zurück, daß überall, auch im geistigen und gesellschaftlichen Leben ein Fortschritt von einfachen zu verwickelten Gebilden den Ablauf der Ereignisse bestimme. Der gebildete Engländer lernte ferner aus dem Begriff des Kampfes ums Dasein, daß nur solche Völker und Menschen, nur solche Begriffe und Gedanken Aussicht auf Bestand haben, die irgendwelche Vorzüge besitzen. Nunmehr waren in der Philosophie nicht wie einst der Gegensatz zwischen Natur und Geist oder der Unterschied der Identitätslehre zu den cartesischen und leibnizischen Grundsätzen entscheidend, sondern die Denker teilten sich in Vertreter und Gegner der Entwickelungslehre. Dadurch kam es auch, daß englische Denker sich dem Positivismus Comtes verwandt fühlten; den Nachdruck legten sie darauf, daß das Ansich der Dinge unerkennbar ist und daß in der wissenschaftlichen Philosophie kein anderes Ziel erreicht werden kann, als die Erkenntnis der in der Wirklichkeit herrschenden Gesetze.

Diese Engländer glauben an die Macht der Entwickelung und sind davon überzeugt, daß nur durch die Arbeit der Wissenschaft ein vollkommener Zustand des Menschengeschlechtes hergestellt werden könne. Alles Rationalisieren und Mathematisieren ist ihnen fremd. Das Ausgehen von unbedingt gültigen Sätzen wird verworfen, die Kraft vernunftbegründeter Regeln für das sittliche Handeln wird bestritten, eine vom Körper unabhängige Geistigkeit zum mindesten nicht beachtet — mit einem

Digitized by Google

Wort, der Mensch wird auf die ihn umgebende Natur und Gesellschaft verwiesen. Heißsporne haben einen derben Materialismus verkündet. Die beiden MILL jedoch, Vater und Sohn, die als die reifsten Vertreter dieser Philosophie anzusehen sind, stehen dem Materialismus kühl gegenüber. Nur darin sind auch sie mit den Materialisten einig, daß das Leben von den Grundsätzen der Wissenschaft aus geleitet werden müsse. In diesem Zusammenhang hat sich die Soziologie entwickelt als eine Wissenschaft, die den Kulturverlauf, der einen unbewußten Vorgang darstellt, aus Ursachen heraus begreifen und zu einem beherrschbaren Vorgang machen will. So haben die Philosophen wie die Nationalökonomen eingegriffen in wirtschaftliche und politische Fragen. Mit wirklichem Erfolg tat dies JOHN STUART MILL. Aufgewachsen auf einem Boden, der mit Wissenschaft und gesunder Bauernkraft gleichmäßig durchdrungen war, unterstützt von einer Frau, die ihm nicht nachstand, schuf er einen philosophischen Bau von erheblicher Bedeutung. Die Grundlage bildet die Bestimmung der Erkenntnis als einer festen und unauflöslichen Verbindung von Vorstellungen. Die Aufgabe der Philosophie, insbesondere der Logik ist es, die Verfahrensweisen festzustellen, nach denen man die bleibenden, das heißt die wertvollen Gedankenverbindungen von den zufälligen unterscheiden kann. Auch die sogenannten notwendigen Wahrheiten sind lediglich das Ergebnis fester und stetiger Vorstellungsverknüpfungen. Der Satz vom Widerspruch zum Beispiel besagt nur das tatsächliche Nichtzusammensein von zwei sich widersprechenden Begriffen (während es nach Überlieferung und Sinn sich um eine sachliche Unvereinbarkeit zweier Sätze oder Begriffe handelt). In der Ethik, die das Ziel des Lebens und den Weg dahin zeigen soll, die den Sprung aus der Notwendigkeit in die Freiheit ermöglichen soll, ist Mill der Vertreter des Utilitarismus. Er will alle sittlichen Handlungen nach dem Nutzen oder dem Schaden beurteilen, der aus ihnen sowohl für den Handelnden als auch für die menschliche Gesellschaft erwächst. Der Ausgleich der Interessen soll um so sicherer vor sich gehen, je mehr sich die Vernunft bei der Beurteilung durchsetzt. Aber Mill weiß, daß die Masse mittelmäßig und träge ist, daß

Digitized by Google

ihr die politische Macht nur hilft, wenn sie mit wirtschaftlicher Besserstellung und sittlich-geistigem Aufschwung verbunden ist. Daher verwirft er den Umsturz und fordert den langsamen Ausgleich, übrigens nicht in der Form einer gleichmäßigen Verteilung von Glücksgütern, denn diese habe lediglich die Empfindungslosigkeit für Glück zur Folge.

HERBERT SPENCER, den eine erstaunliche Fähigkeit zur Verarbeitung und Ordnung eines unermeßlichen Wissensstoffes auszeichnete, führte den Grundsatz der Entwickelung planmäßig durch. Das bedeutet einmal, daß er überall einen Wandel sieht, also auch in den sittlichen Begriffen und Werturteilen, die ihm abhängig von wechselnden Lebensbedingungen scheinen. Grundsätzlich bedeutet es aber noch mehr, nämlich dies, daß man das Gegebene nur begreifen könne, wenn man wisse wie es geworden ist. Man kann zwar das Absolute nicht erkennen, obwohl ohne ein Absolutes auch nichts Wirkliches, das heißt Relatives vorhanden wäre, aber man kann den Ursprung und die gesetzmäßige Folge der Wirklichkeit erkennen. Jede Entwickelung zeigt zwei Hauptzüge, die Richtung auf Zusammenfassung zu einem Ganzen und die Richtung auf immer feiner werdende Zerlegung. Entwickelung auf allen Gebieten ist der Übergang aus einer unbestimmten, unzusammenhängenden Gleichartigkeit in eine bestimmte, zusammenhängende Ungleichartigkeit. Die sittliche Entwickelung beginnt mit der Unterscheidung dessen, was nützlich und schädlich ist, und gelangt schließlich zu dem Gegensatz von Gut und Böse. Hier freilich versagt Spencers Positivismus vollständig. Denn im Grunde setzt er nur den einen Zustand an den Anfang und den anderen an den Schluß, legt dazwischen eine lange Zeitspanne und fügt das Wort Entwickelung hinzu. Auch der deutsche Positivismus, ungefähr im Jahr 1880 erwacht, leugnet, daß Erkenntnis über die Erfahrung hinaus möglich sei, erklärt alle Begriffe für umgebildete Empfindungen und begnügt sich damit, den psychologischen und geschichtlichen Ursprung der moralischen Gesetze aufzuweisen. Diese Richtung, die sich ziemlich gleichmäßig in der französischen, englischen und deutschen Philosophie ausgebreitet hat, verzichtet darauf, vollständige philosophische Systeme aufzubauen. Ein System, so meinte man, vereinfacht, ja

Digitized by Google

vergewaltigt die Wirklichkeit, die über jedes Erwarten zerlegt, bunt, reich ist; es kann sich nie freihalten von voreiligen Feststellungen, über welche die Wissenschaft rastlos fortschreitet; es bleibt in den Fesseln einer einzelnen Persönlichkeit, hat also immer mit den Systemen anderer Persönlichkeiten zu kämpfen. So kam, was kommen mußte: Im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts war die europäische Philosophie zu einer Wissenschaft geworden, die sich nur noch ungern mit dem Sinn des Ganzen und dem Schicksal des Menschen beschäftigte.

Digitized by Google

IV. Der gegenwärtige Stand

1. Die Philosophie des Menschen

Die Philosophie der Gegenwart umfaßt solche Lehren, die unmittelbar zu unserem Denken und Handeln gehören. Ob die Schöpfer dieser Lehren noch leben, ist nicht von entscheidender Bedeutung; keiner, der den Sinn der Gegenwart treffen möchte, darf sich mit dem kümmerlichen Begriff des Dabeiseins begnügen und nach dem Datum verfahren. Andererseits zählen wir nicht alles, was gleichzeitig mit uns ist, zur Gegenwart.

Unsere Zeit ist in ihrer philosophischen Betätigung dadurch gekennzeichnet, daß sie sich nicht in *einer* Richtung bewegt, sondern in Spannungen, Vorwärtsschüben und Rücksprüngen. Auch unter einem anderen Gesichtspunkt zeigt sie sich deutlich gespalten. Ihrem Schulbegriff nach stellt sich die Gegenwartsphilosophie dar als eine Metatheoretik, in enger Verbindung entweder mit der Naturwissenschaft oder der Kulturwissenschaft, und als eine von der Überlieferung gespeiste Metaphysik. Ihrem Weltbegriff nach ist sie nicht nur eine auf ewige Werte gerichtete, sondern auch eine um das tägliche Leben bemühte Weltanschauung. Sehr stark tritt das Gefühl heraus, daß der einfache Mann weltanschaulicher Richtlinien und Begründungen bedarf. Man könnte sagen, daß wir jetzt eine Gebrauchsweltanschauung und eine Umgangsmetaphysik pflegen. Ohne Zweifel hat unsere Zeit sich dafür entschieden, daß die Philosophie nicht mehr ein abseitiger Mitläufer der Praxis sein darf, sondern daß der Dienst am Leben zu ihrem Wesen gehört. Man will wieder letzte Worte darüber hören, wozu der Mensch da ist und wohin er strebt. Dieser Drang hat zur Prägung von Schlagworten und zu mancherlei Nebenformen echter Philosophie geführt. So stark beides hervortritt — es wäre den-

Digitized by Google

noch ein Irrtum zu glauben, daß nunmehr der Geist der „alten" Philosophie endgültig überwunden sei. Alles was einmal lebendig war, hat die Aussicht wiederzukehren. Und keine Widerlegung kann eine Denkweise, die wirklich Leben in sich hat, zum Tode verurteilen. Gewiß ist heute in Deutschland Philosophie mehr als jemals zuvor der Ausdruck einer gemeinsamen geschichtlichen Lage. Aber sie ist nicht nur dieses.

Die beiden großen Richtungen, die sich ungeachtet aller Widersprüche durch das Ganze der gegenwärtigen Philosophie ziehen, sind der *Anthropozentrismus* und der *Ontozentrismus*. Nach jener Auffassung erschließen sich Sein und Sinn des Seins in der Existenz des einzelnen Menschen und seiner gesellschaftlichen Seite; hiernach ist der Mensch der methodisch richtige Ansatzpunkt des Philosophierens. Da die Erkenntnis Gleichartigkeit des Erkennenden und des Erkannten voraussetze, so müsse philosophische Bemühung eben bei der menschlichen Erkenntnis des menschlichen Seins beginnen. Von hier aus, und nur von hier aus, könne man zur Lösung des großen Seinsproblems gelangen. Die Einwände gegen den Anthropozentrismus sind gewichtig. Wir haben schon früher davon gesprochen, daß in Wahrheit die Erkenntnis nicht Gleichartigkeit, sondern Andersartigkeit verlangt, und daß das Sein des Menschen erst umgeformt werden muß, um erkennbar zu werden (s. S. 49). Ebenso angreifbar ist der zweite Grundsatz der anthropozentrischen Philosophie, daß nämlich alle Bemühung des Denkens letztlich auf den Menschen bezogen werden müsse. Denn das führt unausweichlich zum Seinsschwund. Dies sind Bedenken, die mit Recht von dem Ontozentrismus geltend gemacht werden. Philosophie des Seins nennen wir den Objektivismus der Bewußtseinsinhalte, der Gestalten und Werte, den Versuch, das unabhängige Sein ohne Vermenschlichung zu erfassen. Während die erste Richtung meist mit einer Minderung der Wahrheit zur Relativität verbunden ist, lehrt die zweite den Absolutismus der Wahrheit, denn die Erkenntnis ergreift das Ansichsein, auf welchem Wege immer. Anthropozentrisch ist jede Philosophie, bei der die Sachen in Verlust geraten und durch Standorte ersetzt werden sollen, ist aber auch die Einebnung der Persönlichkeit zugunsten menschlicher Gemeinschaften; ontozen-

Digitized by Google

trisch ist jede Seinslehre, selbst wenn ihr das Sein zur Empfindung oder zur Vernunft abblaßt, da beide nichts mehr mit dem lebendigen Menschen gemein haben. Gewiß lassen sich diese großen Auffassungen nicht unzweideutig voneinander sondern, und es ist vor allen Dingen kaum möglich, jede philosophische Richtung der Gegenwart einfach unter die eine oder die andere Gruppe unterzuordnen. Aber man wird diese Schäden gering achten dürfen gegenüber dem Vorzug, den eine nach sachlichen Gesichtspunkten erfolgende Anordnung besitzt.

Die erste Form der Philosophie des Menschen ist durch ihren Kampf gegen die Metaphysik gekennzeichnet. Für Denker dieser Richtung gibt es kein absolutes Subjekt, keine mens oder ratio, die ewige Wahrheiten erzeugt; sie werten die Nützlichkeit höher als die Geistigkeit und betrachten die biologischen Unterlagen des menschlichen Daseins oder die wirtschaftlichen Verhältnisse als dasjenige, was dem Sein einen Sinn verleiht. Unverkennbar ist ihr Streben nach Einfachheit und Einheitlichkeit. Daher wirken sie auf viele so überzeugend, und keineswegs bloß auf die Denkfaulen. Ludwig Büchner hat wie ein kleiner Prophet sein Leben lang unbeweglich, unbeirrbar auf dem Markt gestanden und vor den Gaffern gepredigt. Ernst Häckel dagegen, der anfänglich das geistige Leben als eine besondere Verwickelung von Bewegungen deutete, hat später in dem chemischen Verhalten der Elemente alle Grade der Zuneigung, von der ruhigen Gleichgültigkeit bis zur heftigen Leidenschaft, zu finden geglaubt und damit seinem Materialismus ein gerüttelt und geschüttelt Maß von Schellingscher Metaphysik beigemischt. Die Wirkung des Häckelschen „Monismus" ist dahin. Auch ein anderer um 1900 groß gewordener Monismus hat sich bald totgelaufen. Im schroffen Gegensatz zum Christentum forderte er Hingabe an die Schönheit der gottfreien Natur, verkündete „die fröhliche Wissenschaft der zuversichtlichen Tat", träumte von dem Weltfrieden und von der Weltsprache, trat für einen religionslosen Moralunterricht ein und sah in allem dem das ehrliche und mutige Bekenntnis einer Wahrheit, vor deren Aussprache sonst die Philosophen aus Feigheit zurückschrecken.

Digitized by Google

Vom *Pragmatismus* ist schon die Rede gewesen (s. S. 49). Die geschichtliche Eigentümlichkeit dieses von CHARLES S. PEIRCE 1878 begründeten personalistischen Positivismus liegt darin, daß die Seele nicht (wie in verwandten Lehren) als passiv aufgefaßt wird, sondern vielmehr das Gepräge des Willenslebens, ja des schöpferischen Tuns empfängt. Der Harvard-Professor WILLIAM JAMES, dessen Darstellung die kräftigste Überredungswirkung geübt hat, erklärt die Erkenntniswelt gewissermaßen für ein Land der unbegrenzten Möglichkeiten. Welche der Möglichkeiten bestehen bleibt, hängt von ihrer praktischen Bewährung ab. Um es mit einem englischen Sprichwort auszudrücken: „The proof of the pudding is in the eating." Einige amerikanische Philosophen nennen ihre Lehre einen „Instrumentalismus", weil die abstrakten Begriffe nur zweckdienliche „Werkzeuge" sein sollen zur Behebung der Lebensschwierigkeiten; andere sprechen von einem „Humanismus", da alles auf den Menschen als ein gesellschaftliches Wesen bezogen wird: „Die Wahrheit ist eins von den seltenen Dingen, nach deren Alleinbesitz niemand strebt." Der Glaube an Gott enthält Wahrheit, denn er schützt uns vor der Verzweiflung. Ein längst vergessener Vers aus Wielands „Idris und Zenide" mag angeführt werden:

„ . . . . Ein Wahn, der mich beglückt,
Ist eine Wahrheit wert, die mich zu Boden drückt."

Doch darf Kritik nicht schweigen. Wenn Daudets Held Tartarin über alle Gletscherspalten der Alpen tollkühn und sicher hinwegschreitet, weil er sich einredet, sie wären bloß Atrappen, so wird doch dieser sehr nützliche Irrwahn durch seine Brauchbarkeit noch keineswegs zu einer Wahrheit. Und auch dann, wenn Brauchbarkeit und Wahrheit regelmäßig so miteinander verbunden wären, wie die Tonhöhe mit der Tonstärke, wären sie damit noch nicht gleich gesetzt. Schließlich lehrt ja auch die Regelmäßigkeit, mit der bestimmte Vorstellungen sich als nützlich und andere als schädlich erweisen, daß unsere Umgebung mindestens eine Gleichförmigkeit in sich trägt, die nicht durch Handlungen des Menschen erzeugt wird.

Von Wahrheiten niederen Ranges mag es gelten, daß sie im Kraftfeld des dienenden Nutzens bleiben. Aber wie steht es mit den

Digitized by Google

strengen, eigengesetzlichen Wahrheiten, zum Beispiel denen der Mathematik? Was die Unbedingtheit der mathematischen Wahrheiten betrifft, so hat man sie durch einen Hinweis auf die Pangeometrie zu widerlegen versucht. Wenn nämlich die euklidische Geometrie ohne Schaden geändert werden kann, so beweise das doch, daß ihre Begriffsbestimmungen keineswegs denknotwendig sind. HENRI POINCARÉ meinte daher, die Frage, ob die euklidische Geometrie richtig sei, habe eigentlich keinen Sinn. Man frage ja auch nicht, ob das metrische System richtig sei im Verhältnis zu anderen Maßsystemen. Unsere übliche Geometrie sei lediglich die bequemste und zweckmäßigste unter den möglichen Geometrien. Es ließe sich sogar denken, daß wir zu neuen Arten der mathematischen Begriffsbildung übergehen, etwa so wie wir von den Meilen zu den Kilometern oder von der alten Stundenzählung zur neuen übergegangen sind. Die wichtigste Vorschrift für das Denken ist die des Haushaltens, denn die Wissenschaft soll nach dem Vorbild der Natur Großes mit geringen Mitteln erzeugen (was übrigens keineswegs überall die Art der Natur ist). Als Grundsatz für die Arbeitstechnik mag das hingehen, aber zur Erklärung der Wahrheit trägt das Gesetz der Sparsamkeit nichts bei.

In diesen geschichtlichen Zusammenhang gehört schließlich noch HANS VAIHINGERS Philosophie des „als ob", der zufolge unser gesamtes Denken das Gepräge von Fiktionen tragen soll, von „Als-ob-Gedanken". Vaihinger, dessen Buch nicht nur eine Fülle von Beispielen, sondern auch geschickte und glänzende Fassungen bringt, nennt die Wahrheit den zweckmäßigsten Irrtum. Unsere Hilfsannahmen gehen im Denken des Tages auf die Selbsterhaltung, mit dürren Worten also auf die Versorgung mit Futter, sie zielen in der Wissenschaft auf begriffliche Erklärung und sie streben in der Religion auf die Erhöhung des Lebens. Im Grunde widersprechen sich wirkliches Leben, Wissenschaft und Religion niemals. Alle Bereiche des Daseins ruhen auf Annahmen, denen die Unmöglichkeit eines ihnen entsprechenden wirklichen Gegenstandes sozusagen an die Stirn geschrieben ist. Diese Überausdehnung des an sich natürlich nicht zu leugnenden Begriffes der Fiktion ist durchweg abgelehnt worden. In der Tat: so wenig wir

Digitized by Google

von einer Farbe sprechen könnten, wenn es überhaupt nur *eine* Farbe gäbe, so wenig könnten wir von einer Fiktion reden, wenn alles Fiktion wäre.

Der Mensch, der im Mittelpunkt des Pragmatismus aller Schattierungen steht, ist für diese Philosophie ein Urbegriff. Während Plato im Menschen das Abbild einer Idee sieht und Hegel ihn für eine Stufe des Geistes erklärt, wird hier das Menschsein nicht aus höherem Sein abgeleitet, sondern auf sich gestellt. Die Philosophie des Menschen kennt aber noch andere Möglichkeiten. Die wichtigste findet sich bei KARL MARX. In seiner Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie steht der Satz: „Radikal sein ist, die Sache an der Wurzel fassen. Die Wurzel für den Menschen ist aber der Mensch selbst." Gemeint ist der geschichtliche Mensch, dessen ganzes Sein von den wirtschaftlichen Verhältnissen bedingt wird. Daß diese wirtschaftlichen Verhältnisse sich nach einem Gesetz unseres Denkens, nämlich dialektisch entwickeln sollen, bringt nun freilich ein neues Motiv in den Gedankenzusammenhang hinein, ein Motiv, das zu Hegels „grotesker Felsenmelodie" gehört. Eine innere Notwendigkeit soll von der Wettbewerbswirtschaft zur Verelendung des Proletariats und dann auf der dritten Stufe zu einer solchen Reife des Proletariats führen, daß es fähig wird, an die Stelle des kapitalistischen Systems das sozialistische zu setzen. Marx leitet seine Einsichten aus der Geschichte ab, während Hegel vor allem die Geschichte selber ableiten will; Marx wendet die Hegelsche Philosophie auf die Zukunft an, während Hegel dies vermieden hat. Nach Hegel durchläuft der Geist einen Stufengang, der zugleich logisch und geschichtlich ist; sein Anfang kann aus der Geschichte ermittelt werden, sein Ende jedoch nur aus der Logik, da die Geschichte ja immer weiter geht. Wenn die Menschen zu Knechten werden, so geschieht das, meint Marx, gegen ihren Willen; er empört sich über ihre Ausbeutung, aber er tut das im Grunde ohne moralische Wertung, weil er zu wissen glaubt, daß unerträgliche Verhältnisse durch den Zusammenbruch der bedingenden Wirtschaftsweise von selbst verschwinden müssen. Hegel lehrt, daß der Knecht nicht nur im Dienst des Herrn steht, sondern zugleich im Dienst seiner eigenen knechtischen Natur, und daß die Knechtschaft als Durchgang im Werden des

Digitized by Google

menschlichen Geistes nicht zu entbehren ist. Hegel sucht überall das innerste Wesen, sieht einen Weltplan der Wirtschaftsformen, hört das Wort Gottes in der Geschichte. Von allem dem will Marx nichts wissen. Ihm genügt das Gerüst vom Unter- und Überbau. Da hierzu schon einiges gesagt worden ist (s. S. 46), wenden wir uns einem anderen aufschlußreichen Probleme zu, nämlich dem der Ware.

Die Ware ist nach Marx philosophisch dadurch gekennzeichnet, daß sie völlig von der menschlichen Wurzel abgeschnitten ist. Bei der Verwandlung der Ware in Geld und bei der Rückverwandlung des Geldes in Ware, noch mehr aber, wenn mit Geld Ware gekauft wird, nur um sie wieder zu verkaufen, bildet sich ein Kreislauf von eigener Gesetzlichkeit, der mit den Menschen kaum noch etwas zu tun hat. Bei diesen Bewegungen auf dem Warenmarkte entwickelt sich eine Welt, die dem lebenden und lebenwollenden Menschen so fremd und fern gegenübersteht, wie die (von Gott geschaffene) Natur. Aber auch die Tätigkeit des Menschen selber, sei sie körperliche oder geistige Arbeit, wird als Lohnarbeit vom Leben abgesondert und verdinglicht. Der Mensch ist nur noch „Stein unter Steinen". Er steht wie ein unorganisches Wesen inmitten einer unorganischen Dingwelt. So wie einst die mathematische Naturwissenschaft aus der bunten und klingenden Wirklichkeit ein totes und graues System gemacht hat, so werden durch den Kapitalismus Wirtschaft und Gesellschaft zu einem berechenbaren System. Der Kapitalismus will die soziale Frage mit der Rechenmaschine lösen. Marx verweist einmal auf die Rede eines älteren Wirtschaftsphilosophen, der die gesetzmäßige Beziehung zwischen den Herstellungskosten von Hüten und den Lebenskosten der Arbeiter mit klarer Sachlichkeit dargestellt hatte. Hierzu bemerkt Marx: „Gewiß, die Sprache Ricardos ist so zynisch wie nur etwas. Die Fabrikationskosten von Hüten und die Unterhaltskosten des Menschen in ein- und dieselbe Reihe stellen, heißt die Menschen in Hüte verwandeln. Aber man schreie nicht zu sehr über den Zynismus. Der Zynismus liegt in der Sache und nicht in den Worten, welche die Sache bezeichnen."

Will man die Eigentümlichkeit der Ware im philosophischen Sinne zum Ausdruck bringen, so muß man sie als einen Fremdgegen-

Digitized by Google

stand bezeichnen. Man kann sie vielleicht überhaupt als das auffälligste Beispiel des gegenständlich gewordenen Seins ansehen. Der Mensch ist nicht nur den Dingen entfremdet, sondern auch sich selber und vornehmlich dem Mitmenschen. Denn ursprünglich ist der Einzelne für die anderen da, und ebenso sind die Dinge ursprünglich nur für den Menschen da. Jene Anschauung, daß der Mensch sich die Dinge und die andern Menschen entfremdet, wird von Marx lediglich der bürgerlichen Gesellschaft zur Last gelegt. Deshalb nennt er die bürgerlich-kapitalistische Welt eine unvernünftige Wirklichkeit und eine Unmenschlichkeit. In diesem Sinne spricht er sogar hochtönend von dem „verworfenen Materialismus" und „der Sünde gegen den heiligen Geist". „Das Resultat aller unserer Empfindungen und unseres Fortschrittes scheint zu sein, daß materielle Kräfte mit geistigem Leben ausgestattet werden und die menschliche Existenz zu einer materiellen Kraft verdummt." „Die Philosophie zur Sache der Menschheit zu machen, das war mein erstes Bestreben. Wer aber einmal diesen Weg einschlägt, kommt notwendig dazu, den Menschen zur Sache der Philosophie zu machen." Marx wollte nicht eine neue Philosophie zu den vielen schon vorhandenen hinzufügen, denn er glaubte nicht an die Voraussetzungslosigkeit des Denkens. Er wollte vielmehr zeigen, daß auch die angeblich reine Philosophie nur zu dem geistigen Überbau der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Tatbestände gehört. „Somit sind diese Ideen, diese Kategorien ebensowenig ewig als die Verhältnisse, die sie ausdrücken. Sie sind historische, vergängliche, vorübergehende Produkte."

Der Verdinglichung des Lebens entspricht die Verräumlichung der Zeit. Da in der Gegenwart der Mensch hinter der Arbeit verschwindet, so kann die Leistung des Arbeiters gewissermaßen mit der Uhr in der Hand gemessen werden. Die Zeit wird dadurch so unlebendig, so starr wie der Raum. Diese Verkennung ist ein übles Erbgut des 18. Jahrhunderts. Dem eigentlichen Wesen von Leben und Zeit wird nur Hegels dialektisches Verfahren gerecht. Den Sinn der Dialektik erblickt Marx darin, daß sie „jede gewordene Form im Fluß der Bewegung" auffaßt, alles Gegenständliche zu einem Werden und Vergehen umgestaltet, und zwar im

Digitized by Google

Hinblick darauf, daß die aus dem Fluß hervortretenden Erscheinungen in eine bestimmte geschichtliche Lage gehören und von ihr aus zu verstehen sind. Während bei Hegel die Dialektik auf der inneren Verwandtschaft der Begriffe ruhte, die aus ihrer sinnvollen Zusammengehörigkeit heraus den Weg des Denkens mit Notwendigkeit bestimmen, ist bei Marx die Dialektik daraufhin angelegt, „in dem positiven Verständnis des Bestehenden zugleich auch das Verständnis seiner Negation, seines notwendigen Unterganges einzuschließen". Im Gegensatz zu Hegel, dem die Verneinung zur Fortbewegung des Ganzen dient, sieht Marx das Wesen der dialektischen Methode darin, daß sie „kritisch und revolutionär" ist. Da alle Kategorien des Denkens im Grunde Daseinsbedingungen ausdrücken, so ist die Forderung des proletarischen Denkens nach Auflösung der bisherigen Ordnungen nichts anderes als der Ausdruck des proletarischen Denkens selber, das eben die tatsächliche Auflösung dieser Weltordnung bedeutet. Marxens dialektisches Verfahren ist schließlich noch Betrachtung vom Ganzen her und zum Ganzen hin. Die Zerlegung, die (nach Marx) von den bürgerlichen Engländern des 18. Jahrhunderts als ideologisches Kampfmittel erkannt und deshalb zur maßgebenden Form des Denkens überhaupt gemacht worden war, muß einer Gesamtschau weichen, die in dem Einzelnen das Glied des Ganzen erblickt.

Der historische Materialismus zeigt einen inneren Zusammenhang mit der *Lebensphilosophie*, als deren bedeutendster Vertreter WILHELM DILTHEY anerkannt ist. Nicht als ob Dilthey und Marx in der Gesinnung verwandt gewesen wären: Dilthey war eine durchaus bürgerliche Natur. Aber auch er ging aus vom Menschen als einem Gliede der gesellschaftlich-geschichtlichen Welt. Bei aller christlichen Gläubigkeit verstand er doch den Menschen nicht als gottgeschaffene Kreatur, bei aller Verehrung für den deutschen Idealismus nicht als wesenhaft geistig. „Faktizität der Rasse, des Raumes, des Verhältnisses der Gewalten geben überall die nie zu vergeistigende Grundlage. Es ist ein Traum Hegels, daß die Zeitalter eine Stufe der Vernunftentwickelung repräsentieren. Nur von sich selbst aus kann das Leben gedeutet werden, diese dröhnende Tiefe, aus der Sinnbildung und Sinnvernichtung

Digitized by Google

hervorbrechen. Alle Geisteswissenschaft wurzelt in einer Hermeneutik, das heißt in einem Verstehen, das aus sinnlich gegebenen Zeichen ein Inneres erkennt. Auch die philosophische Erkenntnis ist zum großen Teil angewiesen auf die kunstmäßige Auslegung der in den Kulturgebilden enthaltenen Äußerungen menschlichen Daseins. Nun zeigt sich das ganze geistige und geschichtliche Leben als etwas Wechselndes, zeitlich Begrenztes, Relatives, Einzelnes; darunter oder daneben aber glauben wir objektive Allgemeingültigkeit, Gesetzmäßigkeit, strenge Notwendigkeit, Unveränderlichkeit zu sehen. Dies Rätsel tritt aus Diltheys Schriften in voller Körperlichkeit hervor, nicht wie ein Schatten im abstrakten Denken; an diese Frage ist Dilthey von den verschiedensten Seiten her immer wieder herangetreten; mit diesem Problem war nicht nur er verknüpft, sondern dies Problem bleibt mit seinem Namen verbunden und sichert ihm Unsterblichkeit.

Dilthey lauscht dem Leben, aber nicht dem, das auf der Straße und in den Gesprächen des Alltagsmenschen spielt. Denn dies ist verbogen und verfälscht. Nur die durch Bedeutsamkeit geformten und gereinigten Erlebnisse zählen. Tiefe Zusammenhänge des Daseins kommen uns im religiösen Gefühl zum Bewußtsein. Andere sprechen aus der Philosophie zu uns. In der Geschichte der Philosophie sind verzeichnet die Stellungen des Bewußtseins zur Wirklichkeit, die tatsächlichen Beziehungen dieser Stellungen zueinander und die so entstehende Entwickelung. Im Grunde genommen liegt also auch hier eine Unterbau-Überbau-Theorie vor, denn das Geistige empfängt nach Dilthey Sein und Sinn aus der Schicht des menschlichen Bewußtseins. Das lebendige Bewußtsein zeigt „Struktur", eine innere Verfassung, die „gegliedert ist und nicht gehäuft", wie schon Kant sich ausdrückt, eine Gestalt, die als erfahrbare und beschreibbare psychologische Tatsache sich von dem Apriori unterscheidet. Dieser Zusammenhang des Bewußtseins ermöglicht den inneren Zusammenhang der Dinge. Doch gibt es nur einige wenige typische Formen des Gesamterlebens, entsprungen aus den Grundrichtungen der Menschenseele und verfestigt zu den drei Weltanschauungen des Naturalismus, des objektiven Idealismus und des Idealismus der Freiheit.

Digitized by Google

Dilthey hat kein System hinterlassen. Der Grund liegt nicht nur darin, daß ihm die Kraft des planmäßigen Aufbaues mangelte, sondern auch in der Furcht vor der Enge des Systems und in dem lebhaften Sinn für die Fülle des Seins. Wenn man ihn einen Lebensphilosophen genannt hat, so bedeutet dies, daß ihm die Philosophie erscheint sowohl als ein Teil des Lebens wie auch als ein Nachdenken über das Leben und schließlich als eine Bewegung des Geistes, die aus dem Leben selber entsprungen ist. Die Windharfe des Lebens wird aber doch nur in den hohen Lagen zum Klingen gebracht. Diltheys Lebensgefühl, so echt es ist, so sehr es nach der Vereinigung der ursprünglichen Hingabe mit dem künstlerischen und dem wissenschaftlichen Geiste strebt, kennt keine äußersten Tiefen. Es mildert die Spannungen, die der Einheit nötig sind, es zieht die Kunst zur Wissenschaft hinüber und die Wissenschaft in die Kunst zurück, es bleibt bei dem geschichtlichen und gesellschaftlichen Menschen stehen. Als Dilthey alt geworden war, klagte er, sein Werk umgebe ihn in losen Fetzen. Der eigentliche Grund dafür war, daß er, trotz seinem Wissen, seiner unausgesetzten Bemühung, seiner leicht ansprechenden Empfänglichkeit, das Lot nicht tief genug geworfen hatte.

Unter denen, die dem alten Dilthey nahe standen, trat EDUARD SPRANGER hervor durch die gliedernden Beschreibungen, mit denen er „Lebensformen" und die Seele des jungen Menschen nachbildete, sowie durch eine bedachtsam gesicherte geisteswissenschaftliche Psychologie. Die allgemeine Anerkennung, die diesen Leistungen zufiel, ist an der Tatsache vorbeigegangen, daß Spranger auch als Philosoph zu den bauenden Geistern zählt. Eine ähnliche Einseitigkeit des Urteils zeigt sich gegenüber ERNST TROELTSCH. Troeltsch kam zur Philosophie als ein an Dogmatik gewöhnter Theologe, als Historiker und Soziologe. Er war davon durchdrungen, daß systematisches Wissen auf geschichtliche Lebendigkeit angewiesen ist, oder anders gewendet, daß in die geschichtliche Auffassung sich immer wieder die Frage nach dem Absoluten einbohrt. Sein Ergebnis lautete, daß nur anscheinend die von der Geschichte her zur Gottheit laufenden Wege aus dem Reich der Relativität kommen; denn schon im Menschen wirkt eine vom Verstand nicht aufzulösende Verbindung des Tatsäch-

Digitized by Google

lichen mit dem Notwendigen; schon im Menschen ist das Einmalige und Irrationale verbunden mit einem Allgemeinen und Rationalen. Dann weitete sich die Problematik Troeltschs zu einer Untersuchung über den geschichtlichen Wertrelativismus im allgemeinen. Als Grundfrage der Geschichte gilt ihm die nach dem Verhältnis zwischen dem Ganzen und dem einzelnen schöpferischen Menschen. Das ewig Neue des geschichtlichen Lebens ist nicht kausal zu begreifen, vielmehr stehen den naturwissenschaftlichen Kausalgleichungen die „Kausalungleichungen", das heißt die nie zu berechnenden Leistungen der schöpferischen Entwickelung gegenüber. Hier muß ein metaphysischer Glauben einsetzen. Daher kämpfte Troeltsch gegen einen Intellektualismus, der alles Lebendige und Unwägbare des wirklichen Daseins mit Worten übertönt, aber nicht minder leidenschaftlich gegen den Versuch, die Wahrheit als solche in Frage zu stellen. In diesen Kämpfen des streitbaren Mannes bewährte sich eine zum Handeln entschlossene Christlichkeit.

Diltheys und Troeltschs Schriften enthalten einen Einschlag positivistischen Geistes. Bei HOUSTON STEWART CHAMBERLAIN, dem zum Deutschen gewordenen Engländer, sind nicht nur Reste der „englischen Praxis", von der Goethe einmal zu Eckermann sprach, mit Leichtigkeit nachzuweisen, sondern sogar materialistische Einflüsse, die aus naturwissenschaftlicher Forschung stammen. Er schätzt an Darwin die von ihm bewirkte Klärung des Rassenbegriffs und übernimmt diesen Begriff auf das geistige Leben; er will die Anschauung wieder in ihre Rechte einsetzen und den Menschen zur Natur zurückführen. Weltanschauung, die aus dem Leben wächst, ist für den Menschen eine nahrhaftere Speise als die durchgesiebte Wissenschaftslehre; Chamberlain versichert uns, „daß Grimms Märchen noch reicher an vielseitigen, lichtstarken, eindrucksvollen Belegen zur deutschen Weltanschauung sind als die Fachschriften sämtlicher deutschen Philosophen zusammengenommen". — Der Neapolitaner BENEDETTO CROCE, von deutschem Geist erfaßt, durch Hegel geschult, bietet uns ein Gegenstück zu den Lehren von der Geschichtlichkeit des Geistes und des Menschen, nämlich die Rückwandlung der philosophischen in die geschichtliche Betrachtung. Die Geschichte löst die Auf-

Digitized by Google

gabe der Philosophie, das ewig Gegenwärtige dem Verständnis zu enthüllen, während Mathematik und Naturwissenschaften die Erkenntnis des Wesentlichen verfehlen und lediglich von praktischer Bedeutung sind.

Eine neue Lebensphilosophie, neu, weil sie durchaus nur den Einzelnen in seiner Endlichkeit betrifft, wurde vor hundert Jahren von SÖREN KIERKEGAARD der Menschheit dargebracht. Kierkegaard, Sohn eines seltenen und seltsamen Mannes, erschien seinen dänischen Volksgenossen als ein wunderlicher, empfindlicher, fast komischer Hagestolz. Er war doppelschichtig angelegt: ein Denker von hellstem Verstand und schärfster Folgerichtigkeit und zugleich ein dichtender Feuerkopf, bewundernswert zumal durch die künstlerische Gabe, als Träger seiner Lehren eigenbewegliche Persönlichkeiten zu schaffen. Er selbst nahm nur die Redlichkeit und Lebensträchtigkeit des Denkens in Anspruch: „Was ich brauchte, wäre das, daß ich ein volles menschliches Leben führte anstatt eines bloßen Erkenntnislebens." Kurz vor dem Tode — er starb 1855 in seinem 43. Lebensjahr — trug er einem Jugendfreunde auf: „Grüße die Menschen von mir, ich habe sie alle sehr lieb gehabt, und sage ihnen, daß mein Leben ein großes, anderen unbekanntes und unverständliches Leiden war." Kierkegaard erklärte es für seine Aufgabe, „Schwierigkeiten zu machen". Die ärgste Schwierigkeit, die er den Philosophen in den Weg warf, war der Nachweis, daß sowohl das zu erkennende Sein als auch der erkennende Denker immer in der Zeit stehen, im Werden begriffen sind. Selbst wenn die Wirklichkeit einmal einen endgültigen Zustand erreicht hätte, so würde er nicht endgültig festgelegt werden können, weil der Denker, solange er lebt, mit sich selber nicht fertig ist. Ein „System" des Daseins ist nur für Gott möglich, „der selbst außerhalb des Daseins und doch im Dasein ist". Der Mensch, der sich als Mensch weiß, wird sich also vor der Vergötterung des Denkens hüten. In dem Kampf gegen die inhaltsleere und leidenschaftslose Objektivität hat Kierkegaard sich aufgerieben.

Wahrheit und Unwahrheit sind ihm nicht richtige oder falsche Vorstellungen über einen Gegenstand, sondern menschliche Daseinsweisen, subjektive Entscheidungen. Die Snbjektivität ist die

Digitized by Google

Wahrheit. Sie ist auch das Gute, denn nirgends kommt es an auf das Befolgen von Vorschriften, die uns von der Natur oder von Religion und Moral gegeben werden, sondern wesentlich ist lediglich die innere Bewegung oder das innere Wagnis. Da die Menschen nicht darauf warten können, bis die Philosophen endgültige und allgemein überzeugende Wahrheiten gefunden haben, so müssen sie eben subjektive Denker werden, sie müssen ihre eigensten Möglichkeiten zur Verwirklichung bringen. Das Ziel des Menschen liegt nicht darin, viel Wissen und Können anzuhäufen und so das eigene Ich nach Möglichkeit auszuweiten, sondern darin, eine endliche Bestimmtheit und Beschränktheit, wie sie jedem wirklichen Individuum anhaftet, durch Vertiefung in die Unendlichkeit zu führen. Das Schicksal, das zugleich unbedingte Notwendigkeit und unbedingter Zufall ist, erfüllt unser Leben mit Angst. Der Tod, der gewiß und zugleich unbestimmt ist, zieht uns in einen grauenvollen Abgrund, aber auch schon vor jeder wichtigen Handlung lebt Angst in uns; nur aus Angst wagen wir den Sprung in die Tat. Das religiöse Seinserlebnis als das Streben des Menschen, aus seiner unentrinnbar bedrohten Lage in ein anderes höheres Sein zu gelangen, kennzeichnet den Menschen als ein durch Ungeborgenheit und Verzweiflung ausgezeichnetes Wesen. Während die, wie Kierkegaard sagt, nichtexistierenden Menschen sich mit der Wesenlosigkeit der Scheinwelt abfinden, muß der wahrhaft in seiner Einsamkeit existierende Mensch immer nach dem Sein, das heißt nach der Ewigkeit fragen. So entsteht das Problem: warum wird überhaupt aus dem Sein der Schein, aus der Wesenhaftigkeit die Tatsächlichkeit? Kierkegaard antwortet: weil durch diese Versinnlichung oder Konkretisierung sich etwas im Reich des Ewigen entscheidet. So hat die Notwendigkeit, aus der heraus der Sohn Gottes in der Gestalt Jesu Christi auf die Welt kam, die Einheit des Ewigen und des Geschichtlichen erwiesen. Dieses Paradoxon ist von deutschen Religionsphilosophen fortgebildet worden: man kennt in ihren Kreisen sogar „absolute historische Fakten". Ein anderes Paradoxon, das Kierkegaard aufdeckt, ist die erschütternde Tatsache, daß die religiöse Offenbarung mit den Sittengeboten bricht. Wenn Abraham sich bereit findet, auf Gottes Ge-

Digitized by Google

heiß Isaak zu opfern, also gegen das fünfte Gebot zu handeln, so zeigt das, wie vollständig die religiöse Forderung der menschlichen Natur widerspricht. Entweder wird Gott ausgelöscht oder der Mensch. Dies verkündete Kierkegaard in seinen ernstesten Stunden. Manchmal freilich war er Zugeständnissen geneigt, doch auch dann sorgte er sich nur um den Einzelnen und sein Seelenheil; die Gesellschaft und die Gattung traten in seinen Gesichtskreis lediglich als fördernde oder hemmende Möglichkeiten für die Gestaltung der Einzelperson.

FRIEDRICH NIETZSCHE hat schwerlich etwas von Kierkegaard gewußt. Es wäre Spielerei, alle Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten ihres Wesens und ihres Bekenntnisses auszuforschen, oder gar den Finger darauf zu legen, daß der eine schwermütig bis zur Geisteskrankheit war und der andere als armer Irrer starb. Worauf es ankommt, ist dies, daß ihnen die feste Sicht auf den Menschen gemeinsam war, auf Leben und Existenz. Beide haben gegen die klappernde Dialektik des reinen Denkens gekämpft und sind dicht an das Erleben gerückt. Als Nietzsche ausrief: „In dein Auge schaute ich jüngst, o Leben!" hatte er vergessen, daß man nicht in die Sonne blicken kann, daß es für die richtige Auffassung des Menschen ebenso eines Abstandes bedarf wie für die Betrachtung eines Bildes oder das Hören eines Orchesters. Der Einzelne, den er zu nahe sieht, steht im Wechselspiel mit der Gattung und mit der Natur überhaupt. Daher werden ihm von Nietzsche bloß solche Werte beigelegt, die der Daseinserhaltung und Daseinssteigerung zukommen, während die Religion einen anderen Menschen meint und an ihm geistige, über die Natur greifende Eigenschaften enthüllt, die von Nietzsches Standort aus gar nicht sichtbar werden können. Wohl steht auch hier der Mensch ganz im Mittelpunkt — „die Dinge sind nur die Grenzen des Menschen" —, aber dieser Mensch ist nicht wesenhaft. Für Nietzsche bedeutet die Menschwerdung Gottes nicht die wundersame Verschmelzung zweier Naturen, sondern die Brechung der eigentlichen menschlichen Natur. Jedermann kennt Nietzsches Wunschbild des triumphierenden Übermenschen. Dieses Bild ist nicht aus eigener Fülle, sondern aus eigenem Mangel entworfen worden. Nietzsche hat das, was ihm fehlte, bewundert und gestal-

Digitized by Google

tet: er hat philosophiert im Kriegsgang mit sich selber. Aus der Zweischichtigkeit seiner eigenen Seele ist der Doppelbau seiner Morallehre entstanden. So hat er die schärfsten Anklagen gegen das Christentum geschmiedet, ohne doch jemals sich wirklich von ihm lösen zu können, so hat er deutsches Wesen gegeißelt und doch von seiner eigenen Sprache nichts Höheres zu rühmen gewußt, als daß sie „deutsch und kühn" sei.

Der Zwist, der in Nietzsches Seele brannte, hat sich vor allem niedergeschlagen in der Art, wie das Problem der Moral angefaßt und die Kritik der Moral geführt wird. Es gibt zwei Moralen: die des Herrn und die des Sklaven, der alles das, was den Herrn groß und edel macht, umlügt und entwertet. In der Durchführung dieses an sich einfachen Gedankens zeigen sich Unklarheiten und Widersprüche. Aber der Grundzug ist deutlich zu sehen: seitdem Juden und Christen die Herrenmoral der Römer aus Groll und Ressentiment heraus als böse gebrandmarkt haben, ist es in der Entwickelung der Menschheit immer weiter abwärts gegangen. Es muß nun — und damit sind wir beim aufbauenden Teil von Nietzsches Kritik — der Weg zur Erhöhung des Menschen neu gefunden werden. Hierbei kommt es nur darauf an, daß die höchsten Punkte in der Stufenleiter der Lebenswerte erreicht werden und nicht etwa darauf, wie viele Menschen bis zur obersten Sprosse gelangen. Denn das verbietet die Rangordnung unter den Menschen. Das schwerste Unrecht liegt im Anspruch auf gleiche Rechte: „Es gibt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf." Der Übermensch findet den Sinn seines Lebens in sich selber, er darf sich weder an andere Menschen binden, noch an einen unpersönlichen Zweck, noch selbst an eine seiner eigenen Tugenden, denn das Ganze der Persönlichkeit steht höher als irgend ein Bruchstück. Auch der Wahrheit soll sich der Mensch nicht opfern; was der Denkende als Äußerstes erreichen kann, ist die Echtheit. Der Übermensch ist uns verloren gegangen; diese höchste Lebensform wieder hervorzubringen ist die Aufgabe des Menschenbildners. Woran erkennt man, daß der Gipfel bezwungen wurde? Daran, daß ein Mensch, der groß, selbstbeherrscht, verantwortlich geworden ist, sein Leben bejaht, daß er die ewige Wiederkunft dieses Lebens wünscht.

Digitized by Google

In diesem Gedanken, den Nietzsche selbst seinen mächtigsten genannt hat, tritt ein voller Gegensatz hervor zum christlichen Unsterblichkeitsglauben, zu Schopenhauers Verneinung des Willens und Kierkegaards Todesphilosophie. Man hat die Lehre von der ewigen Wiederkunft als maßlose Übertreibung einer naturwissenschaftlichen Möglichkeit lächerlich gemacht, aber Nietzsche könnte hierauf mit einem seiner Aphorismen erwidern: „Der Zauber, der für uns kämpft .... das ist die Magie des Extrems, der Verführung, die alles Äußerste übt."

Nietzsche will also, daß der Einzelmensch in einer aristokratisch aufgebauten Gesellschaft stark, vornehm und ein Führer werde. Er lehrt das Pathos der Distanz. Auch in der Seele gibt es ein Abstandhalten, das heißt ein Fallenlassen dessen, was nach unten gehört, und ein Entwickeln immer feinerer und geistigerer Zustände. In derselben Seele können Herren- und Sklavenmoral sich streiten. Wenn Nietzsche als das größte weltgeschichtliche Beispiel den Kampf zwischen der antiken und der christlichen Welt gewählt hat, so ist das nicht geschichtlich aufzufassen, sondern als Veranschaulichung zweier Menschentypen, die sich in demselben Individuum mischen können. Alle Mischzustände der Seele, ihre Verborgenheiten und Verkleidungen, ihre Selbsttäuschungen und Selbstrettungen hat Nietzsche mit einer ebenso entzückenden wie erschreckenden Sicherheit geschildert. Und er hat das in einer Sprache getan, die den Gedanken ohne Hilfe von Tonfall und Gebärde bis zur äußersten Eindringlichkeit gestaltet, die ebenso viel Wurzelhaftigkeit enthält wie lebendiges Zeitmaß und schwingenden Rhythmus. Mit ihren nicht immer gewürdigten zarten Tönungen ruft sie ein Wort Verlaines in die Erinnerung, das in der Übersetzung lautet:

„Wir suchen Farbe nicht, nur Schatten, den leisen, feinen Übergang."

Nietzsche hat, selbstverständlich, keine Schule gebildet, aber er hat als Vorkämpfer, Erzieher und Gestalter bis auf unsere Tage einen unerhört starken Einfluß geübt. Nicht nur Verneinung, sondern auch Bejahung berufen sich auf ihn; wo immer Sehnsucht nach großem Menschentum durchbricht, bekennt man sich zu Friedrich Nietzsche. Philosophen (und nicht nur sie) haben

Digitized by Google

von ihm gelernt, daß es neben dem Wert der Genossenschaft auch einen Wert der Gefolgschaft gibt, sie haben den Wertfälschungsvorgang in vielen Ausstrahlungen verfolgt, sie sind zu einer neuen Auffassung der antiken Kultur veranlaßt worden und sie haben im Menschen Geheimnisse aufgespürt, zu denen ihnen Nietzsche den Zugang öffnete. Daß es möglich ist, die Menschen durch den Gedanken zu verwandeln und mit den Menschen wiederum die Welt zu verändern, dieser Glaube ist erst wieder durch Nietzsche zu einer Kraft geworden; STEFAN GEORGE ist ihm in dem Gedicht „Die Hüter des Vorhofs" gefolgt. Beide haben mit unvergleichlicher Sprachgewalt zur Machtausübung angespornt. Sie haben uns gelehrt, daß in persönlicher Gestaltvollendung sich jeder hohe Wert erfüllt. Mit klingender Stimme rufen sie den Denkern unserer Tage zu: Wer den Menschen an den Rand rückt, betrügt die Philosophie um ihre ewige Mitte.

Während Nietzsche ununterbrochen gewirkt hat, ist dem 1887 verstorbenen JOHANN JACOB BACHOFEN jetzt eine Wiedergeburt beschieden: man würdigt den Versuch, dem Leben sein Geheimnis zu entreißen, indem Mythus und Symbol befragt werden. Was einst am Ursprunge des Menschengeschlechts geschah, das ist in der Sage und in der lebendigen Sitte als göttliche Mitgift erhalten geblieben. In dieser Überlieferung macht sich die Wirkung unterweltlicher Mächte geltend; aus dieser Tiefe und aus dem Boden der Urmutter Erde stammen die stärksten Kräfte der menschlichen Natur. Die Frau ist immer die Vertreterin der Erde gewesen und geblieben, der Mann dagegen verwirklicht den Geist, seine Götter sind im Olymp und seine Bruderschaft vollzieht sich, wie Paulus sagt, im Geist des Vaters. Das Leben teilt sich auf in das mütterlich-stoffliche und das väterlich-unstoffliche Prinzip: „schwer ... wird es dem Menschen, den Kampf gegen die Natur und ihr weiblich-materielles Prinzip zu bestehen." Unwillkürlich denkt man an Nietzsches Lehre vom Dionysischen und Apollinischen. Doch ist das Dionysische bei Nietzsche durchaus männlich aufgefaßt, nicht in Bachofens Sinne als die Fruchtbarkeit mit ihrer Fülle, Dunkelheit und Bedrohung. Gemeinsam ist beiden Denkern der Glaube an zwei Urmächte. Heutzutage werden sie gern als Leben und Geist bezeichnet. Das Wissen um diesen Ge-

Digitized by Google

gensatz führt in die Tage der Romantik zurück, ja bis ins 18. Jahrhundert, als man sich gegen den Rationalismus wehrte. In vielen Begriffspaaren wiederholt sich die Entzweiung: Organismus—System; Volk—Staat; Blut—Verstand; Ganzes—Summe; Unbewußtes—Bewußtes; Es—Ich. Indessen, weder der Urzwist der beiden Gewalten noch die Verwandtschaft der links oder rechts stehenden Grundsätze sind jedem Zweifel entzogen. Ist das Leben als die Macht, die gebiert und nährt, nicht auch der alles verschlingende Abgrund? Ist der Geist, der das erdnahe Leben zerstört, nicht auch der Träger aller Gestaltung und Sinngebung? Sind sie also nicht aufeinander angewiesen wie Mann und Weib, andersartig und doch gleichwertig? Jacob Böhme hatte recht, als er beides in die Einheit Gottes senkte, und Bachofen hatte recht, als er die Philosophen warnte: „Worte machen das Unendliche endlich." Wir müssen ferner beachten, daß der Begriff des Staats dem des Ganzen näher steht als dem der Summe, daß die Begriffe Verstand, Bewußtes, Ich stark voneinander abweichen — kurz, daß Koppelungen und Trennungen, die heute mit erstaunlicher Gewandtheit vorgenommen werden, keineswegs unanfechtbar sind.

Nach LUDWIG KLAGES entwickelt sich die menschliche Persönlichkeit aus einem triebhaften schöpferischen Lebensgrunde und einem zielstrebig ordnenden Geist. Zum Lebensgrund gehören Leib und Seele, beide so innig vereint, daß Seelisches aus der leiblichen Erscheinung abgelesen werden kann; in diese Einheit dringt von außen her der Geist und versucht „den Leib zu entseelen, die Seele zu entleiben und dergestalt endlich alles ihm irgend erreichbare Leben zu ertöten". Der Geist, vor allem befähigt, sachliche Einsichten zu gewinnen, kann niemals in metaphysische Tiefen dringen; nur das lebensabhängige symbolische Denken ist dazu fähig: in physiognomischer Betrachtung versteht es Mensch und Natur als eine „unermeßliche Zeichensprache". Klages greift hiermit auf mittelalterliches Gedankengut zurück (s. S. 121), macht sich aber andererseits den engen Geistbegriff des Positivismus zu eigen, denn nur, wenn man Geist auf Verstand und Wahlfähigkeit beschränkt, kann er als Zerstörer bloßgestellt werden. Offenbar wirkt hier — außer Nietzsche — EDUARD VON

Digitized by Google

HARTMANN nach, obwohl er selten genannt wird. Hartmanns Kerngedanke war, daß im Ansichseienden blinder Wille und Vernunft angelegt sein müssen, weil sonst die Widersprüche in der Natur und im Leben gar nicht zu verstehen wären. Die Art, wie er die Metaphysik der ursprünglichsten Zweiheit zu einer Lehre vom Unbewußten ausformte, wie er das Organische und das Geschichtliche erklärte, war einigermaßen grobkörnig, immerhin glückte ihm das Wagnis, vom Absoluten her die Tatsache zu begründen, daß der Mensch Bürger zweier Welten ist, der natürlichen und der geistigen. Dies genau darzustellen, wird gegenwärtig von mehreren Philosophen als dringlichstes Anliegen betrachtet. Sie vertreten eine „philosophische Anthropologie", in der die schwierige Aufgabe gelöst werden soll, die Bezirke abzugrenzen, ohne die Einheit des Menschen anzutasten.

MAX SCHELER hatte — gleich Martin Heidegger — den entscheidenden Anstoß von Husserls Phänomenologie empfangen, was nicht verschwiegen werden darf, obwohl über diesen Zusammenhang hier nicht zu berichten ist. Er war ein rastloser Arbeiter, besaß eine ungewöhnliche Aneignungsfähigkeit und bewahrte sich trotzdem bis zum frühen Tode die Selbständigkeit, durch die schon seine ersten Schriften ausgezeichnet waren; vielleicht drang sein Blick so tief in das Sein, weil er auch das Nichts gesehen hatte. Das Leben schätzte er als den Quell der Werte. Sach- und Personenwerte fügen sich zu einer ewigen Rangordnung, die im Wert des Heiligen gipfelt; die diesem Stufenbau entsprechenden Vorzugsgesetze sind ebenso streng und ebenso sicher einzusehen wie die Wahrheiten der Metaphysik. Man erfaßt sie nicht durch Erkenntnis, sondern durch Schau, durch einen vom Eros bestimmten Akt der Teilnahme. In feinsten Zergliederungen der Gefühle, vornehmlich der rein geistigen Liebeserscheinungen, führt Scheler sich und uns bis zur Metaphysik eines persönlich-geistigen Weltgrundes. Alles, was neben dem persönlichen Gott ein Sein hat, besitzt es entweder in der Form des Wesenseins (zum Beispiel des Menschenseins) oder in der Form des Daseins (zum Beispiel des einzelnen Menschen). Wesen werden vom Geist des Menschen geschaut. Ich frage nicht nur nach dem Schmerz, den ich jetzt als Individuum an einer bestimmten Stelle meines Körpers empfinde,

Digitized by Google

sondern ich vermag die Frage aufzuwerfen, die keinem Tiere zugänglich wäre, weshalb überhaupt in der Welt Schmerz vorkommt. Diese geistige Leistung wird von Scheler bezeichnet als der Akt der Ideierung. Die ideierende Vernunft kann etwa von drei nebeneinander liegenden Dingen die Anzahl dieser Dinge ablösen, so daß der Begriff der Dreiheit entsteht ohne Rücksicht auf irgendwelche ihn tragenden einzelnen Wirklichkeiten. Die Fähigkeit, das Wesen oder das Was-sein von dem Dasein zu trennen, ist das Grundmerkmal des menschlichen Geistes, aber ihm fehlt die Kraft, die Ideen in die Wirklichkeit zu setzen. Der Geist kann zwar zur Wirklichkeit Nein sagen, indem er die Angst des Irdischen verliert und in jene Regionen aufsteigt, in denen die reinen Formen wohnen. Nur muß ihm die Kraft dazu von unten her zufließen. Der Geist besitzt keine ursprüngliche Macht. Die höheren Wertbegriffe sind die schwächeren, und sie können nur dann zur Herrschaft gebracht werden, wenn sie durch den Kräftestrom der Triebe gespeist werden. Ideen wirken erst, wenn sie Leidenschaft hinter sich haben. Das Ziel ist also die gegenseitige Durchdringung des an sich ohnmächtigen Geistes mit dem an sich wertblinden Drang. Dieses Zusammenspiel wiederholt sich in der Verbindung des Menschen mit Gott.

Indem unsere Betrachtung von Max Scheler zu MARTIN HEIDEGGER übergeht, kann sie sich auf früher gegebene Seinszerlegungen (s. S. 19) stützen. Schelers Sinn war aufgeschlossen für die Vielfalt im Reich des Seienden, seine Darstellungskunst bewährte sich gerade am „phänomenalen Befund". Auch Heidegger treibt Phänomenologie, und zwar im eigentlichen Sinne des Wortes: Phänomen ist das sich Zeigende, Logos die Aufdeckung, Phänomenologie also Aufdeckung dessen, was sich zeigt, oder freier ausgedrückt: unbefangene Hinwendung zu den Sachen. Aber sein Hauptabsehen ist darauf gerichtet, das Sein, das in allen unseren Aussagen und Stellungnahmen mitgemeint ist, im Grundwesen zu fassen. Wir wählen ein einfaches Beispiel und behandeln es in der Art der beiden Philosophen. Der Tisch, an dem ich sitze, ist da (er hat ein Da-sein). Er ist zufälligerweise so oder so beschaffen (er hat ein Wie-sein) und er hat die entscheidende Eigenschaft, ein Tisch (und nicht eine Lampe) zu sein (er hat ein Was-sein);

Digitized by Google

meine Aussagen über ihn haben Gültigkeit (ein Wahr-sein). Wie kommen wir nun, über diese und andere Einzelbestimmungen hinaus, an das Sein als solches heran? Wo öffnet sich uns der Zugang zu dem Sinn des Seins alles Seienden? Dieser Sinn läßt sich aufdecken am Sein des Menschen, weil der Mensch dadurch vor dem andern Seienden ausgezeichnet ist, daß er sich in seinem Sein versteht; das ichhafte Sein ist nämlich nicht so einfachhin wie ein Baum oder ein Tisch, sondern es verdolmetscht sich selber, kennt sich aus im Sein. Man mache sich zunächst klar, wie unvollständig die Weltbetrachtung ist, wenn der in der Welt stehende und zu ihr Stellung nehmende Mensch unberücksichtigt bleibt, und erwäge alsdann, welchen Vorzug der Mensch an seinem Seinsverständnis hat. So wird begreiflich, weshalb Heidegger der Ontologie eine sogenannte Fundamentalontologie vorausschickt, die eine „Existentialanalyse" des menschlichen Daseins enthält. Während der Materialismus den wirklichen, den einzelnen Menschen an die Natur verkauft und der Idealismus ihn der Weltvernunft ausliefert, während somit beide ihn der Zeitlosigkeit preisgeben, soll er nunmehr in seiner eigensten Natur, das heißt in seiner Zeitlichkeit vorgewiesen werden. Zeit ist hier nicht zu verstehen als Merkmal der Wirklichkeit (s. S. 19), nicht als die Form, in der alles Geschehen verläuft, kurz gesagt nicht als eine Folge von Jetztpunkten, sondern als die Grundeigentümlichkeit des menschlichen Daseins.

Dieser zeitliche Mensch findet sich vor in zwei Verkettungen. Erstens. Während des alltäglichen Lebens gehört er zu einem „Man", zum Miteinander, zur Öffentlichkeit, zur Geschäftigkeit, er ist einbezogen in die Durchschnittlichkeit und Zweideutigkeit des menschlichen „Betriebes". Zweitens. Mit den Dingen der Außenwelt steht er in der Beziehung, daß sie ihm „zuhanden" oder „Zeug" für ihn sind. Der Stuhl ist zum Sitzen, der Tisch ist zum Schreiben da, und beide stehen auch untereinander in einem „Zeugzusammenhang". Erst in einem späteren Erkenntnisvorgang werden die Gegenstände als „vorhandene" Dinge betrachtet und schließlich von der Naturwissenschaft so ihrer natürlichen Bedeutungsbezüge entleert, daß die Wissenschaft bei der Betrachtung eines Steins gar nicht mehr an Werfen und Bauen denkt.

Digitized by Google

Durch diese beiden ursprünglichen Erscheinungsweisen des „Man" und des „Zeugs" können wir nun durchstoßen und tiefere Schichten aufdecken. Hinter der uneigentlichen Alltäglichkeit finden wir als das wahre Wesen des Menschen die „Existenz". Ihr entscheidendes Merkmal ist eine grundlose Angst, die den Menschen in sein eigentliches Selbst zurückholt, ist eine Sorge, worunter Heidegger ein „Sich-selbst-vorweg-sein" versteht. Unser zeitliches Dasein, das heißt dieses Vorlaufen und Auf-sich-zurückkommen, ist der Ausdruck dafür, daß der Mensch in seinem Kern von der Zukunft her bestimmt wird. Die letzte Zukunft aber ist der Tod, ist das Nichts. Heidegger verlangt, wie mancher vor ihm, daß der Mensch mit aller Entschlossenheit sein Dasein als ein Sein zum Tode begreift, daß er sich nicht leiten lasse von der Hoffnung auf ein vollkommenes, seliges Jenseits, sondern von der Bestimmung zum Nichts. — Die erste Entdeckung des Seienden als eines zuhanden seienden Zeuges heißt der Vorentwurf, und das Gesamt aller Vorentwürfe heißt die Welt eines Daseins. „Welt" ist in dieser Sprache, die an einen Gebrauch bei Kant erinnert, nicht der Kosmos oder die unabhängig gegebene Natur, sondern der Inbegriff derjenigen Bedeutungszusammenhänge, mit deren Hilfe das menschliche Dasein sich selbst versteht und sonstiges Seiendes. Wie der Wald für den Wanderer, den Maler, den Holzhändler jeweils etwas anderes darstellt, so wird immer eine Bedeutung oder (in Heideggers Ausdrucksweise) eine Welt über das Seiende geworfen. Dieses Zwischenglied zwischen dem Seienden und dem Menschen kann niemals übersprungen werden. Menschliches Dasein „entwirft" stets eine „Welt" und ist stets in eine „Welt" „geworfen".

Heidegger will beschreiben, was er vorfindet. Aber andere finden anderes vor oder beschreiben es anders. Es ist schon fraglich, ob man das Sein der Natur- und Kulturgegenstände durch einen Rückgriff in das Sein des Ich an der richtigen Stelle packt — was gegen Fichte einzuwenden ist —, noch fraglicher, ob es glücken kann, wenn man vom endlichen Wesen des Menschen als von einer besonderen Seinsweise ausgeht, und am allerfraglichsten, ob das Alltagsleben zum Hebel taugt. Der Rückgriff auf das Ich, das von seinsverstehender Art sein soll, aber angewiesen auf die

Digitized by Google

zwischen ihn und das übrige Sein sich notwendig schiebenden Bedeutungswelten, — dieser Rückgriff ist keine Ableitung, sondern eine Vordatierung des Seins. Denn das Ich, immer in und bei der Welt befindlich, ist bei sich selber nie zu Hause. In der Zeitlichkeit gefangen verfolgt es gleichsam das Sein, ohne es zu erreichen, sucht es entweder aus der Zukunft vorzuholen oder aus der Vergangenheit nachzuholen; Ruhe, Sicherheit, Vertrauen sind dem so geschauten Wesen des Menschen bedingungslos versagt. Die Existentialphilosophie will uns davon überzeugen, daß der Sinn des menschlichen Daseins den Sinn des Seins überhaupt ausmache, daß die Wirklichkeit verfälscht werde, wenn man den einzelnen Erkennenden, der doch tatsächlich in die Wirklichkeit hineingehört, als unbeachtlich ausschaltet. Hiergegen ist eingewendet worden, daß die Erkenntniswelt wohl den Inbegriff der Naturgesetze und Kulturordnungen umfasse, aber nicht das Gesamt aller Einzelerscheinungen der Natur oder gar aller Stellungnahmen von Individuen. Wird schon das Objekt dadurch vergewaltigt, daß es nur in Beziehung auf das Subjekt verstanden wird, so wird das Konjekt in seiner Eigengesetzlichkeit überhaupt verfehlt, wenn es als das „je meinige" auftritt.

Diese Bedenken sind auch gegen KARL JASPERS zu erheben. Es sei denn, daß man eine so unerbittlich durchgeführte Existentialphilosophie für überhaupt unangreifbar hält. In der Tat erklärt Jaspers, die Existenz, „die Achse, um die alles kreist, was in der Welt wahrhaft Sinn für uns gewinnt", könne niemals Gegenstand einer beliebig mitteilbaren Wissenschaft sein. Jede echte metaphysische Fragestellung findet ein offenes Ohr nur bei den Personen, die bestimmte zum Teil geschichtliche Voraussetzungen erfüllen und in einer bestimmten Spannung leben. Kein philosophisches Denken kann das Unvernünftige und Widervernünftige in Ordnung und Gesetz verwandeln. „Dagegen wendet sich der redliche Sinn und der trotzige Wille." Wohl lassen sich Dasein, Bewußtsein und Geist erforschen als die drei Ansätze, aus denen das Umgreifende des Seins erlebbar werden soll, aber die Erhellung des Ich führt niemals zu einer Reihe von gültigen Aussagen. Auf der Existenz lagern alle Arten von Dunkelheit. Ihr Wesen soll in dem geistigen Verhalten der Menschen hervortre-

Digitized by Google

ten, während andererseits Leiden und Tod, die doch jeder für sich durchmachen muß, zum wichtigsten Besitz des Ich gerechnet werden; die vollkommene Form der Existenz soll nicht beschreibbar sein, während ihre Ableitungen einläßlich geschildert werden. Das Ich darf sich nicht selber genug bleiben, aber sein bestes Streben nach der Freiheit und dem Ansichsein endet in einer schwachen Berührung mit dem Absoluten. So verlieren sich Sein, Denken, Wahrheit in den Wolken. Immerhin ist das, was Jaspers ins Licht rückt, aus echtem Lebensgefühl entsprungen, vom Geist des deutschen Idealismus durchblutet, mit Menschenkenntnis genährt und daher aus dem Bestande der gegenwärtigen Philosophie nicht mehr wegzudenken.

Der wichtigste Einwand gegen die Existentialphilosophie betrifft ihren Verzicht auf objektives Sein und allgemein gültiges Erkennen. Erkennen meint: etwas erfassen, was unabhängig vom Menschen ist; ohne ein an sich bestehendes Sein darf überhaupt nicht von Erkenntnis gesprochen werden; auch das Bewußtsein in seiner Reinheit löst sich vom erlebenden Menschen. Diese Grundsätze tragen die Philosophie des Seins.

2. Die Philosophie des Seins

Die Brücke von dem einen zum anderen Ufer der Gegenwartsphilosophie kann an verschiedenen Stellen errichtet werden. Es ist nur ein Vorschlag, wenn wir mit einem Denker beginnen, der einen neuen deutschen Idealismus verkündet und weit über Deutschlands Grenzen hinausgetragen hat. RUDOLF EUCKEN philosophierte mit einem glühenden Herzen und schrieb bis ins hohe Alter mit dem Schwung eines Jünglings; seine Lehren, die als letzte Form Fichteschen Denkens anzusprechen sind, werden noch heute in einem engeren Kreise treu gepflegt. Aus dem Glauben an eine Geisteswelt, sagt Eucken, gewinnt unser Leben Einheit, Größe und Wert. Die Wissenschaft vermittelt wohl Aufklärung über den Befund der Wirklichkeit, nimmt aber den Dingen und den Ereignissen die seelische Nähe; ihr pausen- und endloses Vorwärtseilen widerspricht der höchsten Aufgabe des Geistes, näm-

Digitized by Google

lich: dem Wechsel und Wandel bleibende Wahrheiten abzuringen. Den Ewigkeitsgehalt des Seins findet Eucken in der Zeitüberlegenheit, dem Beisichselbstsein und dem Tatcharakter des Lebens. Es lerne der Mensch, das Geschichtliche in zeitlose Gegenwart umzusetzen und mit dem Ganzen seiner Person zur Unendlichkeit vorzudringen. Im Beisichselbstsein des Lebens öffnet sich ein Weltprozeß, den der Einzelne sich zu eigen machen soll, eine kosmische Logik, die im schöpferischen Denken fortgesetzt wird. Zwischen dem Ganzgeistigen auf der einen Seite, dem zerstreut Seelischen und dem Physischen auf der anderen Seite läuft die Grenzlinie, die unser Wesen durchzieht. Erst im Ringen mit den harten Widerständen, die aus Natur und Seele aufbrechen, gewinnt sich der Mensch den Geist. Das ist der Tatcharakter des Lebens. „In einer gewissen Tiefe seines Wesens muß der Mensch die Gebundenheit und die Punktualität seiner Existenz überwinden." Das Geistesleben ist nicht als ein „Tatbestand" zu verstehen, „den wir nur zu deuten hätten und den wir bei aller Rückkehr unverändert wiederfänden", sondern als ein Inbegriff von Spannungen und Kräften, die wir jetzt und stets neu erringen müssen.

Eucken lehrte in Jena volle sechsundvierzig Jahre. Wenn Simmel und Bergson vom Geist und vom Leben sprechen, muß man sich dessen erinnern, daß der eine nach Berlin, der andere nach Paris gehört. Georg Simmel setzt an die Stelle der Vernunft das Leben; das Recht dazu ergibt sich ihm aus der Eigentümlichkeit des Lebens, die man einen Selbstüberstieg nennen kann. Das Leben nämlich erzeugt Kulturgebilde und gültige Normen, vor denen es sich beugt und von denen es sich wiederum befreien will, weil ihre Starre seiner beweglichen Natur zuwider ist. „Das Leben reißt sich von sich selber los und tritt sich als hart umrissene Gestalt gegenüber, es ist der Fluß und zugleich das Festland ..." Jede Vermenschlichung würde ihm diese Allgewalt rauben. Aber ebenso blind für sein Wesen sind diejenigen Philosophen, die es zerschneiden und die eine Hälfte als das Reich der Wirklichkeit, die andere als das Reich der Werte kennzeichnen. Indem sie überdies die wirklichen Dinge und Ereignisse der Gegebenheitsweise des Einzelnen, Wert und Gesetz der Seinsform des Allgemeinen

Digitized by Google

unterordnen, verleihen sie dem Reich der allgemeinen Gültigkeit das Übergewicht. In Wahrheit jedoch sind Leben als Sein und Leben als Sollen gleichberechtigt. Mit dem Werkzeug dieser Erkenntnis prägte Simmel den Begriff des individuellen Gesetzes. Das individuelle Gesetz eines Kunstwerks wiederholt sich nicht und ist trotzdem notwendig und gültig: „während das Leben vielen Zielen zustrebt, ist das Kunstwerk immer am Ziele." Vom Leben gibt es mehrere Gesamtdeutungen, deren jede einseitig und außerstande ist, die anderen zu widerlegen. Das wissen wir, und eben dieses Wissen um die Einseitigkeit als eine grundsätzliche Notwendigkeit erhebt uns über den Mangel, der in dem Verzicht auf eine einzige Wahrheit vermutet werden könnte. Fragen des sittlichen und des kulturellen Lebens lassen sich nicht endgültig beantworten, denn die meisten der sittlichen und gesellschaftlichen Grundbegriffe sind rein formaler Art und fähig, nahezu jeden Stoff in sich aufzunehmen. Die Formensprache des Lebens war Simmel innig vertraut. Seine besten Zergliederungen betreffen Erscheinungen, die zwischen voller Wirklichkeit und reinem Geiste schweben; für das unerschöpfliche und runde Sein des Einzelnen war er nicht aufgeschlossen, da ihm jede Einfalt fehlte; den Sinn für das Letzte errang er sich in den Entbehrungen unserer schlimmsten Jahre und angesichts des härtesten Todes.

Henri Bergson ist wie Simmel ein blendender Schriftsteller, ein Denker, der von einem beliebigen Sachverhalt her mühelos den Weg ins Philosophische findet, ein Enthüller heimlichster Beziehungen in und außer der Seele. Auch für ihn entspringt alle Erkenntnis aus dem Erleben; hinter dem Erleben aber steht kein ewiges Sein, sondern rastlose Bewegung. Diese Bewegung, die dem Fließen einer Melodie ähnelt und „reine Dauer" genannt wird im Unterschied zu der meßbaren, raumähnlichen Zeit der Physik, ist nur der Schauung zugänglich. Unser Verstand, der gegenständlich und räumlichmessend denkt, sieht lediglich die Welt in ihrem Verfall: der Raum ist eine abkünftige Erscheinungsweise der Zeit, ist sinkende und erlahmende Bewegung und gehört nicht zu dem schöpferischen Kern des Seins. Wie dieser Kern beschaffen ist, wissen wir aus unserm Bewußtsein: „Bewußtsein ist sinnverwandt mit Erfindung und Freiheit." Bergsons Versuch,

Digitized by Google

die unmittelbaren Gegebenheiten des Bewußtseins von jeder räumlich-körperlichen Verfälschung zu reinigen, hat weit reichende Beachtung gefunden. Ebenso seine Warnung vor der Metatheoretik. Er sagt einmal von Kant, der ja grundsätzlich die „Rechtsfrage" stellt, ob und wieweit Erkenntnis möglich sei, daß er das Amt eines Türhüters bekleide und nicht einzutreten wage; wer zu schauen und in Reinheit zu erleben vermag, wer die Kraft besitzt, sich mit dem Gegebenen zu vermählen, für den verlieren jene Fragwürdigkeiten allen Wert. Der schöpferische Welturgrund des élan vital, in der Freiheit des Menschen gipfelnd, muß freilich unausgesetzt kämpfen mit den veräußerlichenden, verräumlichenden, zerlegenden Kräften, entwindet sich ihnen aber in einer évolution créatrice. Damit rundet sich das Weltbild Bergsons. Doch es ist weder neu noch überzeugend. Die Unterordnung der Räumlichkeit unter die Zeitlichkeit war schon in den Altersschriften Fichtes und Schellings sowie bei Eduard von Hartmann vorbereitet; auf den Gegensatz zwischen unmittelbarer Schau und zerlegendem Denken kommt es weniger an als auf den Nachweis ihres Zusammenhangs; die Überwindung der naturwissenschaftlichen Metaphysik durch einen wesenlosen Lebensschwung kann niemals glücken.

So verschiedenartig die bisher genannten Seinsphilosophen sind — in zwei Punkten stimmen sie überein, erstens darin, daß sie den Menschen wohl ins Auge fassen, aber sich nicht blind an ihm schauen, und zweitens darin, daß sie dem toten und abgezogenen Sein den Abschied geben. Die gleiche Grundrichtung hält WILHELM WUNDT inne. In der Ausführung freilich stellt sich seine Metaphysik anders dar. Wundt denkt sich alle Wirklichkeit als eine unendliche Gesamtheit individueller Willenseinheiten, „denen eine Stufenfolge von Wechselbeziehungen ursprünglich zukommt, durch welche jedes Einzelwollen zu vorstellendem Wollen wird". Nicht dieser Weltansicht verdankte Wundt seinen Ruhm, sondern der kaum übersehbaren Fülle gediegener Einzelarbeiten. Der Umfang seines Wissens war ganz außerordentlich, seine Fähigkeit, in jedes Gebiet sich hineinzudenken, mit nüchternem Urteil Tatsachen und Lehren zu prüfen, wird noch heute erkannt und anerkannt. Aber der breiten und ruhigen Art seines Denkens

Digitized by Google

fehlt die Schärfe, der metaphysischen Grundanschauung die Ursprünglichkeit, der Darstellung die Kraft. So ist das Bild des Philosophen schon heute blaß geworden, und es lebt nur noch die Erinnerung an den großen Psychologen.

Obgleich Wundt über den Kreis der Naturwissenschaften hinausgewachsen war, ist seine Denkweise doch stets naturwissenschaftlich geblieben. Von den vielen, die im gleichen Geist über das Sein philosophiert haben und philosophieren, sei zuerst der Physiker Ernst Mach genannt. Er hat den Positivismus geklärt und verfeinert. Wissenschaftliches Denken, so meint er, ist eine Nachbildung von Tatsachen in Gedanken; Tatsache ist aber nur das unmittelbar Gegebene, also der Zusammenhang von Empfindungen. Indem wir die beständigen Verbindungen unserer Empfindungen in einer möglichst einfachen Form zum Ausdruck bringen, bleiben wir bei dem natürlichen Weltbild und erreichen zugleich, daß die Aufgabe der Wissenschaft erfüllt wird, „dem vollsinnigen menschlichen Individuum eine möglichst vollständige Orientierung zu geben". Daß der Mensch sich im Leben zurechtfindet, verdankt er seiner Fähigkeit, im Gewebe der Empfindungen bestimmte Stellen besonders fest zu knüpfen. Man kennt diese Stellen unter den Namen Dinge und Iche. Das angebliche Problem von dem einen Ding mit seinen vielen Eigenschaften und dem einen Ich mit seinen vielen Zuständen ist dadurch entstanden, daß man nicht sah, wie unmöglich es ist, gleichzeitig zusammenzufassen und zu trennen: die fest verbundenen Empfindungen sind eben die Dinge und die gesonderten ihre Eigenschaften. Ein anderes vermeintliches Problem, das der Außen- und Innenwelt, beruht darauf, daß wir dieselbe Erscheinung, zum Beispiel die einer Farbe, einerseits auf Strahlungsvorgänge und Netzhauterregungen zurückführen und andererseits in Zusammenhang bringen können mit Stimmungen und Gefühlen. Es gibt demnach nicht zwei Wirklichkeiten, sondern zwei Betrachtungsweisen oder, mit Rücksicht auf die Wissenschaft gesprochen, zwei Untersuchungsrichtungen. — Ähnlich wie Mach führt der Mathematiker Bertrand Russell die Wirklichkeit auf Wahrnehmungen als ihre Urbestandteile zurück, aber er erklärt nun genauer die Dinge für Zusammenfassungen von Elementen zu Ganzheiten, also für

Digitized by Google

„Mengen", wie etwa auch die Punktmengen anzusehen sind als aus unendlich vielen Elementen bestehende unendliche Mengen.

Ein entscheidender Fortschritt liegt darin, daß jetzt selbst von den rein naturwissenschaftlich denkenden Philosophen das Weltbild des Machschen Positivismus als eine künstliche Schöpfung erkannt wird. MORITZ SCHLICK hat gerade an der Mathematik die Unzulänglichkeit der sensualistischen Lehren zu zeigen vermocht: in der Tat ist ja die neue Geometrie von aller Anschauung gelöst. Mehrfach wird betont, daß der Mensch nicht hilflos den Empfindungsgegebenheiten ausgeliefert ist; mindestens müsse man zwischen Empfindung und Empfindungsinhalt scheiden und die Lehre dahin einschränken, daß die Außenwelt aus Empfindungsinhalten bestehe; hiermit würde sie unterscheidbar von den Empfindungen und unabhängig von dem erkennenden Menschen. Andere, geführt von RUDOLF CARNAP, übersteigern den Anspruch der physikalischen Betrachtungsweise, Maßstab für die Erklärung der Wirklichkeit zu sein, und behaupten geradezu, daß philosophische Fragen, die auf diesem Wege nicht beantwortet werden können, schlechterdings sinnlos seien. Übrigens stützt sich Carnap nicht auf die, wie er zugibt, künstlich ausgesonderten Empfindungen, sondern auf die „Elementarerlebnisse", das heißt die unzerlegten Einheiten des gleichzeitig Erlebten. Noch besser scheint es ihm freilich, ohne feste Annahmen über die Grundlagen, an Einzelbeobachtungen anzuknüpfen, die in sogenannten Protokollsätzen niedergelegt werden. Gegeben ist nach Carnap der Erlebnisstrom. Alle wissenschaftlichen Sätze gehen auf Feststellungen zurück wie diese astronomische: „Ich sehe einen glitzernden Fleck auf einer schwarzen Linie und einige Zahlen." Für den Leser dieser Zeilen ist der cartesische Ausgangspunkt seines Denkens nicht etwa der hier entwickelte Begriff, auch nicht das Wort, sondern die in Formen festgehaltene Druckerschwärze. Also: über die Erlebniswahrheit (s. S. 53), über das unmittelbar Gegenwärtige kommt die Erkenntnis nicht hinaus. Mit welchem Recht macht dann die Wissenschaft Aussagen über Zukünftiges? Weil bloß Wahrscheinlichkeit beansprucht wird. Voraussagen über den Zeitpunkt des Sonnenaufgangs und das Wetter für morgen unterscheiden sich nicht

Digitized by Google

dem Wesen nach, sondern nur im Grad der Sicherheit, und der Grad hängt ab von der Zahl und Verläßlichkeit der früheren Beobachtungen. — Dies Bekenntnis der „wissenschaftsanalytischen Methode", für die nur *ein* Name angeführt wurde, wirkt erschütternd. Denn das sinnvolle Ergebnis eines solchen Vorgehens ist die Sinnlosigkeit des philosophischen Fragenkreises.

Von den großen Umwälzungen, die sich neuerdings in den Naturwissenschaften vollzogen haben, ist auch die Philosophie mitgerissen worden. Aus den anschaulichen vier Elementen, mit denen das griechische Denken seinen Eroberungsfeldzug begann, sind 92 Elemente des periodischen Systems und drei oder vier ganz unanschauliche Grundkörper geworden. Wahrnehmbarer Raum und erlebbare Zeit sind einem denkbaren vierdimensionalen Sein gewichen; die Begriffe eines absoluten Raumes und einer absoluten Zeit werden des letzten Restes physikalischer Dinglichkeit entkleidet. Die mathematische Naturerklärung findet ihre Grenze nur darin, daß sie den Grund eines einzelnen Gebildes oder Geschehens nicht ermitteln kann; von der Geometrie heißt es, sie müsse in verschiedenen Teilen des Weltalls verschieden sein. Der Kampf um die philosophische Bedeutung solcher Lehren ist noch nicht entschieden. Den Sieg beansprucht der „logistische Empirismus", dem übrigens auch Carnap und sein Kreis zugerechnet werden können. Diese Richtung, von dem Physiker HEISENBERG und dem Philosophen REICHENBACH geschickt vertreten, will den Begriff der Wahrheit endgültig von dem alten Vorurteil befreien, daß Wahrheit in der Übereinstimmung einer Vorstellung mit ihrem Gegenstand bestehe. Weder ein Abbild noch eine eindeutige Zuordnung liege vor. Es handle sich — nämlich in der Naturwissenschaft — um die Voraussage künftiger Ereignisse; diese aber besitze (wie wir schon hörten) Wahrscheinlichkeitswert. Man könnte eine Wirkung aus einer Ursache nur dann mit unbedingter Sicherheit ableiten, wenn die Bestimmungsstücke des Anfangszustandes genau bekannt wären; da das niemals der Fall ist, so kann das künftige Geschehen, die Wirkung, lediglich ungenau, oder wie man sich heute ausdrückt, statistisch vorhergesagt werden. Bei den mikrophysikalischen Vorgängen, den atomaren Abläufen, ist im Grunde überhaupt keine Kausalaussage möglich.

Digitized by Google

So bestechend diese Lehre wirkt, so zweifelhaft ist es, ob der Begriff der Wahrscheinlichkeit jemals den Begriff der Kausalität zu ersetzen vermag; ebenso fraglich ist, ob der Plan, die „Zwei-Werte-Logik", die nur wahr und falsch kennt, als Sonderfall einer umfassenden Wahrscheinlichkeits-Logik zu behandeln, der Wissenschaft nennenswerte Dienste leisten wird. Mit besserem Recht wird die in der Metatheoretik übliche scharfe Trennung zwischen Subjekt und Objekt angefochten. In der Physik wenigstens scheint der Standpunkt des Beobachters für die Beschreibung eines Ereignisses grundsätzlich wichtig zu sein. Denn zwischen einem beobachteten Vorgang und dem Beobachter und sogar den Geräten des Beobachters spielt sich immer eine Wechselwirkung ab. Das Ergebnis Heisenbergs lautet: „Man kann Physik nur treiben mit den Beobachtungsvorgängen, nicht aber mit dem Beobachtungsobjekt allein." — Schließlich muß erwähnt werden, daß auch die Forschungen der Biologie Frucht für die Philosophie getragen haben. Hans Driesch und andere haben sichergestellt, daß die Lebewesen sinn- und zweckhaltige Ganzheiten sind, „Entelechien", um mit Aristoteles zu sprechen, also nicht Zufallserzeugnisse aus Kraft und Stoff, nicht Maschinen — vielleicht sogar Hinweise auf ein Stufenreich beseelter Wesen, als welches die Welt von Plotin bis zu Fechner so oft verstanden worden ist.

Das Sein als Leben und Wollen war der Hauptgegenstand auch jener Lehren, von denen wir ausgingen; das Sein der Naturphilosophie zeigte sich in andern Formen. Nun müssen wir von solchen Anschauungen der Gegenwart sprechen, die unmittelbar durch Kants Kritizismus hervorgerufen worden sind. Wenige Worte genügen hier für Alois Riehl, denn Riehl gehört mit seinem Denken in die Nähe der englischen Philosophen des 18. Jahrhunderts (obwohl er es nicht wahr haben wollte). Er hat mit einer schönen Durchsichtigkeit der Gedankenführung und des Gedankenausdrucks Kant „realistisch" ausgelegt, das heißt das Ding an sich für unaufhebbar erklärt, weil jede Empfindung auf etwas hinweise, das außerhalb des Empfindenden und unabhängig von ihm besteht. Hierdurch trat er in scharfen Gegensatz zu der von Hermann Cohen vertretenen Deutung, die sich auf Sätze Kants berief wie den folgenden: „Was versteht man denn, wenn man

Digitized by Google

von einem der Erkenntnis korrespondierenden, mithin auch davon unterschiedenen Gegenstand redet? Es ist leicht einzusehen, daß dieser Gegenstand nur als etwas überhaupt = x müsse gedacht werden, weil wir außer unserer Erkenntnis doch nichts haben, welches wir dieser Erkenntnis als korrespondierend gegenüberseten könnten." Jeder Gegenstand unserer Umgebung, so folgerte Cohen, wird erst durch die „erzeugenden Methoden" des Bewußtseins hergestellt: Roß und Reiter zusammen können als ein einziges Ding angesehen werden, ebensogut aber kann das Pferd als ein Ding für sich aufgefaßt werden, dann der Kopf des Pferdes, dann das Auge dieses Kopfes. Es gibt also keine sicher umgrenzten, ein für allemal feststehenden Gegenstände, sondern erst in der Wechselwirkung mit dem Denken bildet sich das, was wir Gegenstand nennen. Dinge und Vorstellungen sind im Grunde zwei verschiedene Richtungen des Urteils. Überall muß auf den logischen Ursprung des Gegebenen zurückgegangen werden; wird das versäumt, so bleibt nur ein „Gestammel der Empfindungen" übrig. Alle obersten Begriffe des Denkens sind sogenannte Korrelatbegriffe. Vereinigung fordert den Korrelatbegriff der Sonderung, Veränderung den des Bleibens — das eine ist ohne das andere nicht zu denken.

Cohen, der seine Lehre mit hartnäckiger Folgerichtigkeit durchbildete, hat zwar keinen weit reichenden und lange dauernden Widerhall geweckt, aber er hat das Glück gehabt, Anhänger zu finden, die mit selbständigen Leistungen die Tragfähigkeit der von ihm geschaffenen Grundlagen erwiesen. Paul Natorp, der älteste unter ihnen, war seiner Veranlagung nach auf die Erkenntnis des Kulturlebens gerichtet: die Kräfte, die im Einzelnen und im Volk schlummern, wollte er durch die Wissenschaft befreien. Die kritische Wissenschaft — kritisch, solange das Denken überwacht wird — stand ihm am höchsten. Wissenschaft ist Fragen und Weiterfragen ohne Ende, da kein Gegenstand jemals zu einem bestimmten Zeitpunkt ausgeschöpft werden kann: ein Gegenstand wird erkannt nicht mit unbedingter Bestimmtheit, sondern in unbegrenzter Bezüglichkeit. Denken ist ein unablässiger Vorgang, und das Sein lebt nur innerhalb des Denkens. Nun aber gibt es sozusagen vor Denken und Sein einen Urpunkt,

Digitized by Google

in dem die Gewißheit dafür ruht, daß dem Sein ein Sinn innewohnt. So gewiß dieser Sinn gesucht wird, so gewiß ist er da. Hierin stimmen Sein und Denken überein. Allein es wirkt zwischen ihnen auch Widerspruch und Gegensatz. Indem der Widerspruch zur Grenze, der Gegensatz zu Gegenseitigkeit wird, wandelt die Logik sich zur Dialektik. In Natorps Dialektik kommt noch einmal ein Hauptgedanke des gesamten kritischen Idealismus zur glänzendsten Entfaltung, nämlich die Widerlegung jeder Lehre, die das Denken und das Sein erstarren läßt und damit dem Denken die Möglichkeit der Verbesserung, das heißt der Selbstbestimmung raubt.

Von Natorps Gedanken ist NICOLAI HARTMANN in seinen Anfängen beeinflußt worden; dann schloß er sich in der theoretischen Philosophie an Husserl, in der Ethik an Scheler an. Das eigene Werk, das er in bedächtiger Umsicht erbaut hat, ruht auf der Überzeugung, daß alles was ist, auch erkennbar ist: „Das Seiende als solches widersetzt sich seinem Erkanntwerden nicht. Es bietet sich durchaus wehrlos dar." Der Schein des Gegenteils entsteht lediglich dadurch, daß die außertheoretischen, praktischen, gefühlsmäßigen Formen des Erkennens übersehen werden. Sonach ist eine Ontologie möglich, die alles Seiende umfaßt. Ihre erste Kernfrage lautet: *wie* ist das Ansichsein gegeben? (denn *daß* es gegeben ist, daß wir ein unmittelbares Wissen um das Ansichsein haben, daran darf der Philosoph ebenso wenig zweifeln, wie jeder andere vernünftige Mensch). Das Sein wird zwar von der Erkenntnis erfaßt, aber in der Form der Vorstellung oder des Begriffes. Indem das Sein in Gegenstellung zum Subjekt tritt, wird es zum Gegenstand und gerät in eine Abhängigkeit vom Menschen. Trotzdem bleibt es, was es ist. Die zweite Kernfrage bezieht sich auf die Ordnung im Sein. Das Gesamtsein baut sich stufenförmig auf, doch so, daß auf jeder Stufe besondere Gesetzlichkeiten, Kategorien, Formen nachzuweisen sind; die vorurteilslose Beschreibung dieser Gefüge, die zu wissenschaftlichen Theorien führen soll, ist der Anfang; die dann entstehende Rangordnung der Wissenschaften ist an die verschiedenen Seinsarten angeschlossen. Zwei Gesetze gibt es, nach denen sich das Verhältnis der Schichten regelt: das Gesetz der Stärke, wonach die niederen Seinsformen

Digitized by Google

die stärkeren sind, und das Gesetz der Freiheit, wonach die höheren Seinsformen innerhalb ihrer Schicht einen unbegrenzten Tätigkeitsraum haben (vgl. S. 202). Denken wir des Beispiels wegen an den Menschen, der zugleich Natur- und Kulturwesen ist: seine höhere Bestimmung „kann wohl nichts gegen die niedere ausrichten — und nur das bedeutet deren Stärkersein —, wohl aber mit ihr und durch sie alles". Der Geist des Menschen ist in dem Sinn schwächer als der Leib, daß er von diesem getragen wird, ihm aufruht, ihn voraussetzt, während das Leben unabhängig vom geistigen Sein ist. Erst der Geist, der zur Person geworden ist, macht sich von den Trieben und von der unmittelbaren Umwelt frei, er lernt die Dinge in ihrem An-sich sehen. Die Vielheit der persönlichen Geister (der Einzelmenschen) wird von dem Gemeingeist überwölbt, der von ihnen getragen, das heißt abhängig ist, aber sie andererseits als Stoff benutzt und formt. Der Gemeingeist, den wir gewöhnlich Zeitgeist und völkischen Geist nennen, ist keine Überperson, hat indessen eigene Wirklichkeit und eigene Geschichte. Von ihm müssen wir seine Erzeugnisse — Sprache, Kunst — unterscheiden. Auch sie zeigen eine sinnliche Grundlage und einen geistigen Gehalt — eine Erkenntnis, die uns in der allgemeinen Einsicht befestigt, daß „Geist" nie als „schwebender" vorkommt, sondern immer nur als „getragener": „ein geistiger Gehalt kann sich offenbar vom lebenden Geiste nicht ablösen, ohne sich an einen andern realen Träger zu heften."

Wenn man in dieser Darstellung des „objektiven" und des „objektivierten" Geistes einen Angriff auf die Existentialphilosophie erblicken kann, so darf andererseits nicht verschwiegen werden, daß Hartmann den Wert des Individuellen in der Person als einen eigentümlichen und eigengesetzlichen Wert den allgemeinen Werten gegenüberstellt. Das tritt scharf hervor in seiner Lehre von der Willensfreiheit, die eine Freiheit aller inneren Stellungnahme und Richtunggabe ist. Soll eine Erscheinung wie Gerechtigkeit oder Nächstenliebe eine sittliche Erscheinung genannt werden können, so gehört Willensfreiheit dazu: es gehört dazu, daß die Person auch anders konnte. Wir Menschen geraten gar leicht in einen Widerstreit der Werte, da wir dem ewigen Soll gehor-

Digitized by Google

chen wollen und doch von den Mächten der Natur und der Geschichte festgehalten sind. Da bleibt uns nichts anderes übrig, als den Kampf auf uns zu nehmen und in eigener Verantwortung frei zu entscheiden. — Was hier gelehrt wird, tritt als eine Philosophie des Vertrauens einer Philosophie der Angst und Sorge entgegen. Auch die Zuversicht, daß die Erkenntnis das Sein erfaßt, obwohl sie nur über Bewußtseinsvorgänge verfügt, stammt aus der gleichen Grundansicht, die streng festgehalten wird. Die Beweisführung Hartmanns ist bemüht, die Seins- und Wirklichkeitsgebiete einzubeziehen, wie sie sich im natürlichen Erleben und in der wissenschaftlichen Arbeit darstellen; sie behält trotz den vielen, allzu vielen Aufspaltungen eine schöne Dichte. Aber was ihr fehlt, das ist: Gerechtigkeit für das Jenseitige.

Philosophie ist Gerechtigkeit für das Ganze des Seins. Jeder strebt nach ihr, niemand übt sie. HEINRICH RICKERT hat das Wort gesprochen: „Vor dem Weltproblem steht das Wertproblem". Der Satz scheint erschreckend einseitig zu sein. Indessen, Rickert meint es so: dieses wichtige Verhältnis kann erst klar werden, nachdem der Begriff des Wertes überhaupt erforscht ist, und hierbei ist von dem Unterschied zwischen wahr und falsch auszugehen. Denn der Gegensatz wahr—falsch ist keine gleichgültige Sonderung des Richtigen vom Unrichtigen, sondern bedeutet das Anerkennen oder Verwerfen eines Sachverhaltes, bedeutet Stellungnehmen, Werten. Die Ähnlichkeit mit den sittlichen und ästhetischen Wertungen liegt auf der Hand: wir nennen gut nur bestimmte, eben die von uns gebilligten Handlungen, und wir kennen den negativen Wert des Häßlichen, der dem des Unwahren entspricht. Ebenfalls leuchtet ein, daß wir hiermit aus dem Gebiet des Seienden hinaustreten. Fragen wir nämlich nur nach dem Wirklichen, so ergibt sich, daß alle menschlichen Handlungen, die bösen wie die guten, in Anlagen und Umständen ausreichend begründet sind, und weiterhin, daß es wohl negative Werte gibt, es aber keinen Sinn hat, von einem negativen Sein zu reden. Die Folgerung hieraus ist, daß die Erfahrungswelt nicht nur aus körperlichen Dingen und inneren Vorgängen zusammengesetzt ist, sondern daß in ihr sich auch sinnhafte Gebilde und Bedeutungen finden. Rickert zieht nun die maßgebende Grenze zwischen dem,

Digitized by Google

was überhaupt wahrnehmbar ist, und dem, was verstehbar ist, zwischen einer wirklichen wahrnehmbaren Welt (des Außen- und Innenseins) und einer nichtsinnlichen verstehbaren Welt (der gesollten Werte). Zur Hauptfrage wird dann, wie sich das erfahrbare und das geltende Sein zueinander verhalten, und die wichtigste Vorfrage für ihre Beantwortung ist die, ob es eine wirkliche Welt gibt im Sinne eines transzendenten, das heißt vom Bewußtsein unabhängigen Seins. Rickert bejaht diese Vorfrage, sofern ein vom Individuum unabhängiges Sein gemeint ist, leugnet indessen jede Dinglichkeit des Transzendenten. Das Sein ist ein Sein mit Bewußtsein, ein Bewußtsein überhaupt. Mit dem vorstellenden Bewußtsein, dessen Bereich vor allem Gegenständlichen liegt, beginnt das System der Philosophie. Das bloß betrachtende Bewußtsein, oder das reine Ich hat mit dem wirklichen, tätigen Bewußtsein oder Ich kaum noch eine Gemeinschaft. Ähnlich verhält es sich mit dem Gedankengebilde eines einfachsten denkbaren Etwas im Verhältnis zum wirklichen Dinge. Jeder Gegenstand des Denkens ist nach einem Modell gestaltet, das die Zusammenfügung einer logischen Form und eines nicht logischen Inhalts zeigt. Diese Zweiheit ist eine Urerscheinung: immer steht das Eine (die sich gleich bleibende Denkform) dem Anderen (der Mannigfaltigkeit des Denkinhalts) gegenüber. Indem das Subjekt in solcher Art denkt, verwirklicht es die theoretischen Werte. — Die Schwächen des Rickertschen Lehrgebäudes sind oft aufgezeigt worden; vornehmlich hat man gerügt, daß ein lediglich erschlossenes reines Ich in keine verständliche Beziehung zum Gegenstand gebracht werden kann. Aber wie stark man auch die Künstlichkeit und Kühle des Aufbaues empfinden mag — die Klarheit und Folgerichtigkeit flößen Achtung ein. Rickerts Lehrer WILHELM WINDELBAND ist trotz seinen gehaltvollen Beiträgen zur Logik und Wertphilosophie eigentlich nur durch eine geistreiche Gegenüberstellung von Naturwissenschaft und Geschichte zu Einfluß gelangt.

Windelband und Rickert haben gemeinsam den Sinn der Natur- und Kulturwissenschaften zu ergründen getrachtet. Ihr Ergebnis war, obgleich nicht eindeutig, etwa dieses: beide Gruppen von Wissenschaften überwinden die Grenzenlosigkeit des Wirklichen,

Digitized by Google

und zwar die Naturwissenschaften, indem sie auswählen, was sich wiederholt, die Kulturwissenschaften, indem sie auswählen, was Beziehung auf Werte hat. In diesen Fragenkreis griff zu Anfang des 20. Jahrhunderts MAX WEBER ein; der Volkswirtschaftslehrer und Soziologe gewann damit Bedeutung auch für die Philosophie der Gegenwart. Weber war streng vernunftgläubig, ein leidenschaftlicher Gelehrter, ein maßloser Mensch, aber so erfüllt von der Gewalt der Menschheitsschicksale, daß er vor den letzten Fragen verstummte wie vor dem Anblick des Meeres und des Hochgebirges. Nur an begrenzte Probleme wagte er sich, am liebsten an umstrittene, denn, wie mit Recht gesagt worden ist, er dachte immer *gegen* etwas. Daß er die Wissenschaft von Wert und Weltanschauung frei machen will, ist nicht verständige Willkür, sondern Ergebnis der tiefen Überzeugung, daß wahre Werte sich nur in Kunst und in Prophetie äußern. Die ursprünglichen Lebensmächte gehören nicht in das Denken. Trotzdem glaubt der Forscher Weber an „die überempirische Geltung letzter und höchster Wertideen". Das ist gewiß ein Widerspruch, aber einer, der in dem persönlichen Wesen des Mannes, nicht in seiner Zeit begründet ist. Für die Kulturwissenschaften sind die Wertideen, die den Stoff ordnen und umbilden, geradezu maßgebend. Sie und die von ihnen mitbestimmten Erkenntnisse ändern sich im Fortschritt der Geschichte: „die konkrete Gestaltung der Wertbeziehung bleibt daher fließend, dem Wandel unterworfen in die dunkle Zukunft der Kultur hinein." Als Hilfsmittel der Wertbeziehung dient der „Idealtypus", mit dem die Wirklichkeit zu vergleichen ist. Der Idealtypus beispielsweise des Christentums oder des Handwerks, des Griechen oder des Unternehmers entsteht nicht durch Zusammenfassung des Durchschnittlichen, ist nicht ein Allgemeinbegriff, sondern eine Anschauung von besonders kennzeichnenden Zügen. Mit diesem Denkmittel bewaffnet tritt der Geistwerker an den geschichtlichen Stoff heran; er geht also von einem bestimmten Wertgesichtspunkt aus; dann aber wird die Untersuchung wissenschaftlich, objektiv, wertfrei. So wirken Freiheit und Gesetzlichkeit, Handeln und Erkennen zusammen.

An der Vernünftigkeit des Seins hat Weber, der Freund Rickerts, nie gezweifelt. Aber in die Bereiche der Metaphysik ist er ihm

Digitized by Google

nicht gefolgt. Die beiden zuletzt behandelten, von Cohen und Rikkert geführten Philosophengruppen — man nennt sie oft die Marburger und die Badener Schule — stehen zu der Lehre, daß das Sein ein Denk-Sein, ein Bewußt-Sein ist, wenngleich Auffassung und Ausführung dieser Grundvoraussetzung schwanken. Das ist nun auch der Boden der Phänomenologie, die von EDMUND HUSSERL entworfen und vollendet wurde. An der überragenden Bedeutung dieser Philosophie ist kein Zweifel möglich, aber es muß doch ausgesprochen werden, daß sie nicht auf das Ganze der Kultur weist und daß ihr der erzieherische Zug der großen Lehrgebilde fehlt. Die *Phänomenologie* ist weder Weltanschauung noch System, sie gibt vielmehr die Mittel an die Hand zur wurzelhaften Neuschaffung einer wissenschaftlichen Philosophie. Mit diesem hohen Anspruch will Husserl nicht leugnen, daß er Vorgänger hat und aus einer bestimmten Wissenschaftslage heraus philosophiert, er behauptet aber, frei von dogmatischen Bindungen zu sein (während andere meinen, daß sie ihn deutlich mit Ketten rasseln hören). Jedenfalls ist er von verhältnismäßig einfachen Feststellungen ausgegangen; wir werden daher Verfahren und Ergebnisse der Phänomenologie am ehesten würdigen können, wenn wir der Darstellung die Form einer Entwickelungsgeschichte geben. Das erste Ziel Husserls war, die von Fichte entdeckte Zweireihigkeit des erfahrenden Bewußtseins (s. S. 160) genauer als ständige Wechselwirkung eines zugleich auf Subjekt und Objekt gerichteten Fragens nachzuweisen. Verweilen wir indessen nicht bei der Erfahrung, sondern erheben wir uns in höhere Lagen, beispielsweise in die eines mathematischen Beweisganges. Wir können diesen Beweisgang als seelischen Ablauf und als sachlichen Zusammenhang ansehen; beide Blickrichtungen sind aufeinander angelegt, sind innerlich verbundene Betrachtungsweisen. Wer an dem Fortschreiten der mathematischen Überlegung lediglich die psychologische Seite sieht, kommt nie über den Bereich der Zufälligkeit hinaus. Subjektivierung ist Relativierung; das Denken aber strebt nach schlechthin gültigen Erkenntnissen. Auch diese haben ihre Grundlage im Bewußtsein; um das zugeben zu können, muß man allerdings die Erlebnisse gegen die psychologische Falschmünzerei verteidigen, die sie in Stücke schlägt und in eine

Digitized by Google

Naturgesetzlichkeit einfügt — man muß sie sich eben als „Phänomene" zu voller Gegebenheit bringen. Machen wir uns klar, was im Wesen eines Klanges und zuoberst im Wesen des Hörbaren liegt, zum Beispiel: das geradlinige Aufsteigen von tiefen zu hohen Tönen, so treiben wir Phänomenologie und „Wesensschau". Die Feststellung, was ein Klang rein als Phänomen und seinem Wesen nach ist, erfolgt, ohne daß der Bezirk anschaulicher Selbstgegebenheit überschritten würde. Trotzdem liegt hier keine bloße psychologische Aussage vor, keine bloße Wiedergabe einer inneren Erfahrung, denn die so gewonnenen Einsichten sind unbedingt gültige Wesenseinsichten.

Wir haben nunmehr ein „Urfeld" gefunden, dessen Voraussetzungslosigkeit jede weitere Rückfrage ausschließt. Dieser Boden ist „radikal entmenschlicht", in ihm ruhen apriorische Wesensgesetzlichkeiten, zeitlos gültige Sachverhalte, platonische Vollkommenheitsformen. Jetzt wird ein zweites Ziel sichtbar: die „reine" Logik. Sie gabelt sich in zwei Teile. Einmal sollen diejenigen logischen Gebilde wesensmäßig erfaßt werden, von denen jede wissenschaftliche Theorie Gebrauch macht (Begriff, Satz, Schluß), alsdann die formalen Begriffe, mit denen das Denken Gegenstände aufbaut, von welcher besonderen Art sie immer sein mögen, zum Beispiel eben die Kategorie „Gegenstand", ferner Einheit, Vielheit und dergleichen mehr. Ein Punkt von besonderer Wichtigkeit ist, daß die phänomenologische Bewußtseinsforschung den Sinn der umstrittenen Allgemeinbegriffe aufzuhellen vermag. Nach der Überlieferung erwirbt das Denken den Artbegriff des Pferdes, indem es das zusammenfaßt, was allen einzelnen Pferden gemeinsam ist, und von dem absieht, worin sie sich unterscheiden. Unter Berufung auf die Ergebnisse der Wesensschau meint dagegen Husserl, daß beim Vorgang des Abstrahierens Einheiten von eigener Prägung geschaffen werden. Mache ich mir etwa an einem bestimmten rechtwinkligen Dreieck irgend einen Lehrsatz klar, so betrachte ich dieses einzelne Dreieck in einer bestimmten Hinsicht, ich füge ihm eine neue Bedeutung zu, ich übertrage es in eine neue Welt. Hieraus lassen sich zwei allgemeinere Ergebnisse ableiten, nämlich erstens, daß alles Erfahrbare von Bedeutungseinheiten seinen Sinn empfängt, zweitens, daß

Digitized by Google

das Denken auf einer ganz anderen Ebene steht als alles, was letzten Endes aus Empfindungen stammt. Wenn nach der alten Theorie unsere Begriffsbildung im Grunde nur ein Hilfsmittel unserer Schwäche ist, die die Fülle der einströmenden Eindrücke nicht aufzufangen vermag, so ist nach der Lehre von der „ideierenden Abstraktion" das Denken eine selbstwertige Leistung. Diese Ergebnisse von Husserls „Logischen Untersuchungen" sind in das philosophische Bewußtsein der Gegenwart aufgenommen worden. Weniger allgemein anerkannt ist die Lehre von dem Ganzen und seinen Teilen, für welche die Geometrie ein Beispiel bietet, und weiter der Gedanke einer rein logischen Grammatik. Anderes ist entweder übersehen oder heftig angegriffen worden, namentlich die Kennzeichnung der „intentionalen Erlebnisse", die Beschreibung ihres Aufbaus und das Verhältnis zu ihren „Stoffen".

Indessen gerade die Intentionalität bildet ein weiteres, das dritte Ziel der phänomenologischen Forschung. Suchen wir zunächst den Begriff selber in den Blick zu bekommen. Für den natürlichen Menschen bedeutet das cogito des Descartes: ich habe Bewußtsein von etwas, bin gerichtet auf, zugewendet zu etwas. Beim Wahrnehmen, Erinnern und selbst beim Phantasieren können wir einen Gegenstand nicht denken, ohne *an* ihn zu denken, ohne ihn zu „intendieren"; das Wollen ist ein Bewußtseinsakt, der eine Intention auf das Gewollte hin enthält; jedes bedeutungsreiche Wort hat eine Gegenstandsrichtung, ohne die es nicht zu verstehen ist. Zu den intentionalen Akten gehören mit innerer Notwendigkeit die intentionalen Gegenstände: der Wahrnehmung tritt das Wahrgenommene gegenüber, dem Willen das Gewollte, der Freude das Erfreuliche. Die Außenwelt besteht in den „intentionalen Korrelaten von Bewußtseinsweisen". Daher trägt sie Gesetze in sich, die uns unmittelbar einleuchten. Es gehört beispielsweise zum Wesen der Phänomene, denen wir räumliche Wirklichkeit beilegen, daß sie nur in „Abschattungen" gegeben sind: der Stuhl dort ist mir nur einseitig, im Nacheinander mehrseitig sichtbar. Dieser wesenhaften Eigentümlichkeit des Raumwirklichen entspricht der Wahrnehmungsvorgang, der sich auf ein einzelnes Ding bezieht. Der Satz, daß ein Gegenstand letztlich der „Identitätspol" mannigfal-

Digitized by Google

tiger, verknüpfter Bewußtseinserlebnisse" ist, gilt als Grundsatz der „Konstitutionsphänomenologie". Sonach gibt es hier keine Seinslehre im üblichen Sinne. Aber noch weniger eine philosophische Anthropologie, denn der Mensch kommt nur als ein Akte vollziehendes Subjekt in Frage. Die eigentliche Absicht geht auf die Sache. Mit Sache ist gemeint, was (erstens) innerhalb des reinen Bewußtseins zu finden ist und (zweitens) seinem Wesen nach nicht anders sein kann als es ist.

Jetzt sind wir soweit, daß wir uns ein viertes Ziel setzen können: die Begründung der Philosophie als strenger Wissenschaft. „Strenge Wissenschaft" — das bedeutet den Kampf gegen die Philosophie als Weltanschauung sowie gegen Psychologismus und Historismus. Der Philosophierende, der nach sicherer Erkenntnis strebt, findet sich ausschließlich verwiesen an Sein und Geschehen im reinen Bewußtsein, an die hier auftretenden notwendigen Zusammenhänge und Wesensgesetzlichkeiten. Wohl ist jede Bewußtseinszergliederung doppelseitig, da zu jeder subjektiven Sinnesschicht eine objektive gehört — hiervon war Husserl ausgegangen —, wohl gilt die soeben besprochene Lehre von den „intentionalen Korrelaten", aber trotzdem behält die auf das Erleben zurückgewendete Blickrichtung ihre Bedeutung. Soll beispielsweise die Zeit phänomenologisch aufgehellt werden, so darf man weder auf die objektiven Zeitbestimmungen zurückgreifen noch auf die Besonderheiten des tatsächlich sich beobachtenden Menschen. Unabhängig hiervon kann festgestellt werden, daß (etwa beim Hören einer Melodie) „die im Jetzt erfaßte Dauer des Tons (mit ihrem Toninhalt natürlich) stetig in das Vergangen zurücksinke und ein immer neuer Punkt der Dauer ins Jetzt trete oder jetzt sei". Sobald ich mich einer Melodie wiedererinnere, verwickelt sich der Sachverhalt, aber es bleibt auch hier die Möglichkeit, Aussagen von allgemeiner Gültigkeit zu machen. Es sei nochmals ein Satz Husserls angeführt: „Notwendig knüpft sich an das Bewußtsein des Jetzt das des soeben Vergangen, welches Bewußtsein selbst wieder ein Jetzt ist. Kein Erlebnis kann aufhören ohne das Bewußtsein des Aufhörens und Aufgehörthabens, und das ist ein neues ausgefülltes Jetzt. Der Erlebnisstrom ist eine unendliche Einheit, und die Stromform ist eine alle Erlebnisse eines reinen

Digitized by Google

Ich notwendig umspannende Form — mit mancherlei Formensystemen." Der Sinn des Seienden geht zurück auf etwas, was sich in solchen Erlebnissen bildet. Um dieses Sachverhaltes gewiß zu werden, muß man sich allerdings von der Weltgläubigkeit frei machen und zur Vorurteilslosigkeit eines uninteressierten Zuschauers gelangen. Das heißt aber nicht, die Wirklichkeit bezweifeln, sondern heißt nur, sie beiseite lassen. Philosophie als Wissenschaft soll den Sinn an sich untersuchen und fragt daher, was in dem Gemeinten rein als Gemeintem liegt. Hierbei ergibt sich dann von selbst die Unterscheidung zwischen dem Gemeinten nebst den ihm zugemeinten Bestimmungen (zum Beispiel des Gewißseins oder Möglichseins) und den Arten der Bewußtseinsakte selbst (zum Beispiel Wahrnehmung oder Wiedererinnerung). Beide Richtungen gehören unabtrennbar zusammen.

Nachdem das Vorurteil gefallen ist, die Philosophie habe ohne weiteres das Weltsein im Griff, nachdem also die natürliche Einstellung gründlich verändert worden ist, liegt der Weg der wissenschaftlichen Philosophie klar vor Augen. Sie beschreibt „das Begegnende so wie es begegnet". Die Welt aber begegnet uns als Weltphänomen. Im Ahnen und Erfahren, im Denken und Wollen vermeinen wir eine seiende Welt, bauen wir die Wirklichkeit auf und ebenso die „ideale" Gegenständlichkeit der Werte. Im Bestande des reinen Bewußtseins treten Kreise der einzelnen Seinsgebiete hervor. Jedes körperliche Ding hat außer seiner eigenen Wesensartung noch die allgemeine Artung des körperlichen Dinges überhaupt, wozu zum Beispiel Stofflichkeit und Figur gehören. Ein anderer Kreis ist der der Lebewesen, ein dritter der der menschlichen Gesellschaft usw. Die Hauptfrage indessen, deren Beantwortung das letzte Ziel der Phänomenologie darstellt, betrifft die Transzendenz, das unabhängige Dasein der Objekte. Wir müssen wiederum ausgehen von den sinngebenden reinen Bewußtseinserlebnissen. Da bemerken wir als die erste Gestalt eines ichfremden Seins, die im Bewußtsein auftritt, ein anderes Ich. Wir lernen das „Nicht-Ich" kennen zuerst in der Form „anderes Ich". So erwächst aus dem reinen Bewußtsein die gemeinsame und damit schließlich auch die objektiv reale Wirklichkeit. Die wirkliche Welt, mit Einschluß der Gesellschaft und

Digitized by Google

der Kultur, ist nunmehr wieder ein Thema der Philosophie geworden. Allein sie ist es nicht mehr in dem unbekümmerten Sinn des praktischen Lebens und der Tatsachenforschung. Aus der Einsamkeit der Selbstbesinnung, die allerdings keine Einsamkeit der besonderen Person ist, wird eine verantwortbare Wissenschaft aufgebaut. Sie sieht Natur und Kultur in einer neuen Beleuchtung, auf einer neuen Ebene. Aber nur durch das Infragestellen, nur durch das Ins-Phänomen-setzen kann Philosophie und jede auf sie zurückgehende Wissenschaft begründet werden. Sowohl der groben Tatsächlichkeit des Naturseins, als auch dem zufälligen Ich wird seine angemaßte Herrschaft entrissen, hier wie dort steigert sich das Bewußtsein zum gültigen Wesen. „Der denkende Mensch kehrt zur ursprünglichen Funktion seines Daseins, zur schaffenden Betrachtung, zu jenem Punkte zurück, wo Hervorbringen und Wissen in der wundervollsten Wechselverbindung standen, zu jenem schöpferischen Moment des eigentlichen Genusses, des innern Selbstempfängnisses" (Novalis, Die Lehrlinge von Sais).

3. Rückblick und Vorschau

Ist es nicht aufschlußreich, daß der Bericht über die begriffsschärfste und abgezogenste Philosophie der Gegenwart mit einer Anführung aus dem Schrifttum der Romantik geschlossen werden konnte? Leuchtet nicht auch aus dieser Verwandtschaft reinen Denkens mit dichterischer Weisheit die große Einheit des Geistes hervor? Und führt uns das nicht zu Betrachtungen des Anfangs zurück?

Die Philosophie der Gegenwart, soweit sie einigermaßen zur Ruhe und Reife gediehen ist, zeigte sich unserer Umschau verflochten mit der philosophischen Überlieferung und dem in ihr aufgespeicherten Reichtum von Problemen. Indessen — hierin erschöpft sie sich nicht. Gerade in unseren Tagen gewinnen Stellungen und Zielsetzungen, die noch nicht zu systematischer Form gelangt sind, eine ungemeine Bedeutung. Es war immer so, daß zwischen der lehrhaft geformten Philosophie und den

Digitized by Google

im Leben wirksamen Gedanken erhebliche Unterschiede bestanden; an bestimmten Teilgebieten sieht man es sofort: neben der Geschichte der Ethik läuft die Entwickelung der Moral, neben der Geschichte der Ästhetik die Entwickelung des Geschmacks. Aber kaum jemals ist der ungeregelte Strom der Gedanken so breit geflossen wie jetzt. Mit großer Bestimmtheit fühlen wir heute, daß die Philosophie kein „Fach" ist, daß sie aus dem Leben kommt und dem Leben dient; wir sehen sie an den Glaubensentscheidungen mitbeteiligt; wir beobachten, wie sie durch den Fortschritt der Wissenschaft beschenkt wird und durch Gegengaben sich erkenntlich zeigt. Eine einführende Darstellung, die auf Klarheit der Umrisse bedacht ist, muß freilich einschränken und abheben; sie mag dadurch wider Willen der irrigen Meinung Vorschub leisten, daß die Philosophie selbständig gewachsen sei und zumal in der Gegenwart eine kleine Welt für sich bilde. Bereits der geschichtliche Teil dieses Buches wird jedoch gezeigt haben, daß der Zusammenhang mit Leben und Religion und zumal mit den Wissenschaften der Sache nach niemals aufgehört hat. Immerhin ist es zum Abschluß nützlich, dies noch mehr zu verdeutlichen. Denn die zerlegte und verwickelte Stimmung der Gegenwart dürfte dann greifbarer werden.

Die *Mathematik* ist die treueste Gefährtin der Philosophie. Bei den Griechen, die vornehmlich für die Geometrie Teilnahme zeigten, beginnt die gemeinsame Wanderung und sie endet — vorläufig — mit der ebenso logisch wie mathematisch wichtigen Prüfung der „Axiome". Von der Mathematik hat sich die *Physik* gelöst, zumal durch die aristotelische Schule und Archimedes, aber in langsamem Zeitmaß, da die Knüpfung an allgemeinste Grundsätze und die Zielsetzung der *Wesens*einsicht dem unbefangenen und planmäßigen Versuch nicht günstig waren. Arabische und scholastische Philosophen, beispielsweise Roger Baco, haben die naturwissenschaftliche Untersuchung gefördert; wie erfolgreich die neue Zeit einsetzte, das ist früher (auf S. 135) angedeutet worden. Aber selbst noch Descartes drang nicht tief genug in die Gründe und Zusammenhänge ein, weil ihm sowohl die mathematischen Hilfsmittel als auch die

Digitized by Google

genauen Beobachtungen fehlten. Durch Newton kam der Umschwung. Im 18. Jahrhundert begann die wunderreiche Entwickelung der Elektrizitätslehre, die dahin geführt hat, daß schließlich die uralten philosophischen Begriffe Element und Atom dem Sinne nach aufgehoben worden sind.

Einen festen Bund schlossen in Griechenland Philosophie und *Astronomie*. Auf der einen Seite wurden sie durch mythische und religiöse Vorstellungen zusammengebracht, auf der andern Seite durch mathematisch-physikalische Erkenntnis. Aristoteles bahnte dem sogenannten „Ptolemäischen" System den Weg, das die Erde zum Mittelpunkt der Welt erklärte. Der Umschwung wurde erst durch Koppernikus herbeigeführt, der übrigens immer noch im aristotelischen Geiste dachte und von einer physikalischen Erklärung der Planetenbewegungen nichts wußte. Kepler gab dem neuen Weltbild die Gestalt (s. S. 135 f.) und Giordano Bruno lehrte die Unendlichkeit des Alls. Wenn die Wissenschaft von der Himmelsmechanik und von den Sternen nur mühsam und auf Umwegen in die Naturphilosophie gelangt ist, so liegt der Grund darin, daß die *Astrologie* zweitausend Jahre hindurch mächtigen Einfluß übte. Zwar wurde sie von einigen Philosophenschulen Griechenlands und von den meisten Kirchenvätern bekämpft, weil sie mit der menschlichen Willensfreiheit und der Allmacht Gottes unvereinbar sei, aber das half wenig; auch die Widerlegungen Picos und Luthers fruchteten nicht; erst durch Galilei und Newton wurde die Macht der Astrologie gebrochen. Die Erkenntnis der Erde hat nie unter solchen Hemmungen gelitten: unsere „physische *Geographie*" geht in einer fast geraden Linie auf Anaximander und die Eleaten, unsere „historische Geographie" auf Herodot und Poseidonios zurück. Der neue Geist, der zu Anfang des 19. Jahrhunderts in die Geographie einzog, stammte aus Kants Naturphilosophie.

Die Verknüpfung der Philosophie mit den *biologischen* Wissenschaften beginnt schon bei den Ioniern und in den Ärzteschulen zu Platos Zeit: Krankheiten entstehen, wenn die vier Säfte des Leibes verändert sind, und diese Säfte entsprechen den vier Elementen, aus denen der Leib sich zusammensetzt.

Digitized by Google

Die ganze Wissenschaft vom menschlichen, tierischen, pflanzlichen Leben ist auf breiter Erfahrungsgrundlage von Aristoteles geschaffen und mit Glück in das System der Wissenschaften eingefügt worden. Seine wahrhaft großartige Leistung wurde von den Arabern übernommen, erweitert und verfeinert. Neue Anschauungen kamen zum Teil durch Paracelsus auf, vornehmlich jedoch erst im 17. Jahrhundert durch die Übertragung der physikalischen Gesetze auf den Leib, und am Ende des 18. Jahrhunderts durch die genaue Formvergleichung. Schellings Naturphilosophie und der Darwinismus — von beiden ist gesprochen worden — waren die nächsten Höhepunkte. Zu den philosophischen Anschauungen unserer Tage stehen in Beziehung: die „funktionelle Anatomie", da sie von der Leistung des lebendigen Gesamtwesens ausgeht, die Untersuchungen über Umwelt und Innenwelt der Tiere, die Konstitutionslehre der Medizin und manches andere.

Wenden wir jetzt die Aufmerksamkeit den Zusammenhängen mit den *Kulturwissenschaften* zu, so fallen wohl zunächst die Lehren vom Staat und von der Gesellschaft ins Auge, denn sie haben uns auf unserem Weg durch die geschichtliche Entwickelung fast ununterbrochen begleitet. Aber auch der Fragenkreis der Philologie hat sich oft mit dem unsrigen berührt. Die Sprache ist von den Sophisten und von Plato nach Ursprung und Bedeutung untersucht, die Formen der Redekunst und der Dichtkunst sind von Aristoteles festgelegt worden; Philo hat mit der allegorischen Deutung des Alten Testaments eine philosophisch folgenschwere Philologie getrieben; weiterhin sind die italienischen Humanisten des 15. Jahrhunderts und Erasmus zu nennen, sofern wir uns auf Namen beschränken, die uns früher begegneten. Leibniz und Herder haben dafür gesorgt, daß die Geschichtlichkeit und Einmaligkeit der einzelnen Sprache gebührend beachtet wurde, während im 19. Jahrhundert die symbolische Bedeutung der Sprache und ihre Vermittelungstätigkeit zwischen Innen- und Außenwelt als philosophisch entscheidend galten. Die gegenwärtige Sprachphilosophie zeigt ein zerrissenes Aussehen. Aus Hegels Gedankenkreis stammt die Auffassung der Sprache als einer

Digitized by Google

Selbstdarstellung des menschlichen Geistes; auf die physiognomische Weltanschauung geht die Lehre zurück, die Sprache sei ein anschauliches Verhältnis von Sinn und Lautung; von Ästhetikern wird die Sprache als schöpferischer Ausdruck, also gewissermaßen als Kunst in Anspruch genommen; Husserls Untersuchungen über das Bedeuten wollen die Eigengesetzlichkeit der Sprache zur Klarheit bringen. Am tiefsten aber ist ins allgemeine Bewußtsein gedrungen die bereits (auf S. 27) erörterte Ansicht, daß jede besondere Sprache eine eigene Schau und Formung des Gegebenen erwirke und daß demnach jede Sprachgemeinschaft, vor allem jedes Volk ein eigentümliches Weltbild besitze. Hier nun führen die Probleme unmittelbar zu denen der Geschichtsphilosophie. Wo immer der Geschichtsschreibung mehr abverlangt wird als ein Tatsachenbericht, entstehen Deutungen, die auf einen höheren Sinnzusammenhang weisen: auf geistige Ziele wie Freiheit und Erlösung oder auf faßbarere Wirklichkeiten wie christlicher Staat, Weltbürgertum, Volksstaat. Wir haben davon gesprochen, daß die Aufklärung die Weltgeschichte als eine gerade verlaufende Linie des Fortschritts ansah, während Herder Eigenwert und Selbstzweck der Völker erkannte. Dieser Gegensatz bestimmt noch immer das philosophische Denken. Die Fortschrittsidee wird genährt von naturwissenschaftlichen Begriffen, zum Teil aber auch von Fichtescher Metaphysik, die andere, echt geschichtliche Auffassung benutzt gern die Vorstellung einer gesetzmäßig sich wiederholenden Bewegung des Werdens und Vergehens.

Von alters her ist die Besinnung über Wert und Ziel des geschichtlichen Lebens mit dem *religiösen* Bewußtsein im Zusammenhang gewesen. Als im 8. Jahrhundert der Prophet Amos das Schicksal des israelitischen Volkes aus Jahwes Willen ableitete, schuf er den Umriß einer aus der Schau des einen Gottes entstandenen Geschichtsphilosophie. Weltliche Weisheit war den jüdischen Propheten so fern, wie den griechischen Orphikern, und selbst die Frage nach dem Sinn des Seins und des Lebens bedrängte sie nicht, da sie nur den klaren Befehlen Jahwes gehorchten. Christliche Philosophie dagegen, von Augustin auf festen Boden gestellt und von Böhme in unergründ-

Digitized by Google

liche Tiefen gezogen (s. S. 134), erkannte in dem Verlauf der Ereignisse den Vorsehungsplan Gottes. Und nicht nur in Rücksicht auf den Fragenkreis der Geschichte, sondern innerhalb jeglicher metaphysischen Fragestellung wurde das Christentum zu einer Macht, mit der die Philosophie sich auseinandersetzen mußte: ein Blick in das Sachverzeichnis dieses Buches genügt, um die Häufigkeit und Wichtigkeit dieser Beziehungen zu bemerken. In der Tat gibt es in der europäisch-amerikanischen Kultur keine philosophische Richtung, die unbeeinflußt vom christlichen Glauben wäre, sei es indem sie von ihm Denkstoffe und Denkformen empfängt, sei es indem sie sich gegen die christliche Geistesbewegung empört. Das Verhältnis gleicht dem zur Wissenschaft. Es ist eins der Wunder der Philosophie, daß sie an der Kreuzung zweier Flugbahnen die Geschosse der Wissenschaft und der Religion aufzufangen und ihrer Rüstkammer einzuordnen vermag.

Wollen wir aus der *Zeitlage* heraus die innere Verbindung zwischen Philosophie und Wissenschaft prüfen, so tun wir das in Erinnerung an die im ersten und zweiten Teil des Buches entfalteten Betrachtungen (wir können es jetzt sogar wagen, sie um einen Schraubengang höher zu winden). Ausgangspunkt ist die Tatsache, daß sich die Wissenschaft als Bildungsmittel in einer Krise befindet. Solange es Universitäten gibt, hat man gewußt, daß ihr Zweck die Formung des Charakters sein muß, die „sittliche Bildung" oder die „Tugend", wie noch Herbart sagte; man hat selten daran gezweifelt, daß die Beschäftigung mit der Wissenschaft ein geeignetes Mittel dazu sei. Eben dies aber ist jetzt fragwürdig geworden. Bloße Theorie und eine ihr entsprechende Philosophie haben an Wert verloren. Selbst solche Denker, die sich unlöslich mit der Wissenschaft verbunden fühlen, suchen nach der Berührung des Lebens. Demokrit sagte, er wolle lieber einen einzigen Beweis finden, als Perserkönig werden; von einem Preußenkönig wird — freilich durch einen Dichter — das Wort überliefert: Wer nach dem Warum fragt, wird geköpft. Unter den jüngeren Philosophen steht nur ein kleiner Teil auf der Seite Demokrits: es sind die Anhänger der mathematischen Logik und die Vertreter der

Digitized by Google

wissenschaftsanalytischen Methode (s. S. 211). Ihre Grundlage ist freilich nicht mehr jene klassische Physik, an die sich Kant anschloß, denn heute haben wir eine nicht-euklidische Geometrie und neue Begriffe von Raum und Zeit; trotzdem sehen diese Empiristen in der Naturwissenschaft ihr Erkenntnisideal. Sie halten im Grunde die geisteswissenschaftlich gerichteten Denker für Schaumschläger und bekämpfen in dünner Beweisführung alle Metaphysik. Auf dem äußersten Flügel der anderen Seite haben sich die Philosophen gesammelt, die hinter die Wissenschaft und die Wissenschaftlichkeit zurückfragen. Ihnen erscheint ein „Physikalismus" als bedeutungslos, als arm an menschlichem Gehalt. Daher senken sie gern das Wesentliche ins Unbewußte und entrechten den Verstand. In ihrem Schrifttum, das noch nicht systematisch auskristallisiert ist, treten Mensch und Welt als eine Einheit auf, die schlechterdings hingenommen werden soll. Fichte nannte das (im fünfzehnten Vortrag der „Wissenschaftslehre" von 1804) „die absolute Projektion eines Objekts, über dessen Entstehen keine Rechenschaft abgelegt werden kann, wo es demnach in der Mitte zwischen Projektion und Projektum finster und leer ist, wie ich es ein wenig scholastisch, aber, denk' ich, sehr bezeichnend ausdrückte, die projectio per hiatum irrationalem."

Der alte Gegensatz zwischen dem rationalen und dem physiognomischen Weltbild bricht durch in zahllosen Äußerungen über Wissenschaft und Weltanschauung. Den einen scheint es selbstverständlich, daß mindestens die Natur in wertfreien Urteilen erklärt, vom Denken bewältigt und den Zwecken des Menschen unterworfen wird; die andern meinen, daß hiermit das eigentümlich menschliche Erleben der Wirklichkeit nicht getroffen werde: dies bestehe in der Sinnerhellung des Gegebenen. In einem höheren Begriff des Geistes lassen sich jedoch die gegnerischen Ansichten ausgleichen. Der Geist, der dem Verstand sozusagen die Vollmacht zur technischen Begriffsarbeit erteilt, kann dem nie fortzuräumenden Restbestand des Gegebenen und seiner Einheit nur durch Sinngebung beikommen (s. S. 20 u. 60). Gar nun, wenn die Gebiete der Kultur in das Gefüge

Digitized by Google

eingegliedert werden, sind Erklären und Verstehen, Zerlegen und Schauen unweigerlich aufeinander angewiesen.

Gewaltiger noch als durch die Krise der wissenschaftlichen Bildung werden wir durch die Krise der *Religion* erschüttert. Kein Zweifel, daß die Religion in ihrem Kern nicht betroffen wird. Aber die Geschichte der Philosophie zeigt eine fortschreitende Entchristlichung der Weltanschauung, und die Frage ist nicht mehr abzuweisen, ob die Besitztümer des christlichen Glaubens in der Metaphysik und in der Ethik entbehrlich werden könnten. Der Humanismus mit seiner Zielvorstellung einer vielseitigen, gleichmäßigen, beruhigten Gestaltung des Menschen muß jetzt den Kampf aufnehmen gegen das Bild eines Menschen, das in dunkleren Farben gemalt ist. Dieser dem Schicksal ausgelieferte, von Leiden, Unrecht, Dummheit bedrohte Mensch steht ohne Hilfe da. „Gott ist tot", sagt Nietzsche, und viele sprechen es ihm nach. Sie meinen den Gott des Urchristentums oder den der katholischen Kirche oder den der Reformation. Aber die Not des Einzelmenschen, die jeder von uns erlebt und mit niemand zu teilen vermag, gilt anderen Denkern gerade als eine Wurzel der Religion und der Metaphysik. Ihnen beizupflichten, allerdings in erweiterndem Sinne, haben wir uns veranlaßt gesehen. Zugleich mit der Einschränkung, daß es nicht möglich ist, das Sein lediglich aus dem Grundwesen des Menschen zu verstehen.

Wo treffen wir nun auf das Grundwesen des Menschen? Im Bezirk des Erkennens? Im Reich des Glaubens? Beides wird geleugnet. Viele unter unsern Zeitgenossen leben und handeln in der Überzeugung, daß der Einzelne nur in der Verbindung mit seinem Volke die „entschiedene Gestalt" empfängt, um mit Goethe zu sprechen. Beredte Wortführer einer hieraus entspringenden Philosophie treten allmählich an die besonderen Probleme heran. Nicht äußere Weltveränderung, sondern innere Umwandlung fordern sie. Als Leitsterne leuchten auf: der Idealtypus des heldischen Leistungsmenschen und die politische Lebensform. Das Philosophieren soll nicht mehr in behüteter Bürgerlichkeit vor sich gehen, sondern sich in alle Strudel stürzen. Von den nun in den Vordergrund rückenden Problemen

Digitized by Google

sei das wichtigste herausgegriffen: das uns vertraute Problem des Einzelnen und der Gemeinschaft. Wir dürfen es jetzt, ohne die Grenzen einer einführenden Betrachtung zu überschreiten, feiner zuspitzen als es uns früher erlaubt war. Der Einzelmensch ist aus den ihn umschließenden und durchdringenden Gewalten des Volkstums und des Staates, der Sprache und der Sitte zu verstehen. Diese Mächte findet er aber als greifbare Wirklichkeit immer nur in sich selbst. Das Subjekt ist mit dem Konjekt so verschmolzen, daß die lebende Persönlichkeit ohne die sie umgreifende Kulturwelt nicht denkbar, die Kulturwelt jedoch ohne das Individuum nicht wirklich ist. So würden wir es ausdrücken. Die Existentialphilosophie — scheint uns — durchhaut den Knoten, indem sie den Einzelnen als absolut setzt. Eine andere, im Augenblick erfolgreichere Lösung schränkt zunächst die Frage ein auf das Verhältnis des Einzelnen zur Volksgemeinschaft. Unter Volksgemeinschaft dürfe man nicht eine gesellschaftliche, selbst nicht eine moralisch gerechtfertigte Ordnung verstehen, sondern eine „Wirklichkeit", die in den großen Augenblicken ihrer Geschichte das Leben des Einzelnen verlangen darf, „weil sie dieses Leben auch hervorgebracht hat". (ALFRED BAEUMLER.) Für den Begriff des Menschen soll entscheidend sein, daß in ihm wesensmäßig die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volkstum enthalten ist — eine Auffassung, die an eine scholastische Lehre erinnert (s. S. 125). In dieser Gedankenführung werden also von oben und von unten her die Begriffe Gemeinschaft und Einzelmensch einander genähert, und zwar dadurch, daß der Gemeinschaft „Wirklichkeit" zugesprochen und dem Individuum bestimmungsmäßige Erlösung aus der Vereinzelung gesichert wird.

In Verbindung hiermit gewinnen die Begriffe des Allgemeinen und des Ganzen eine neue Farbe. Das Allgemeine, das Allgemeingültige, das Allgemeinmenschliche sinken ersichtlich im Wert, hingegen hebt sich die Bedeutung der Ganzheit: die Welt als vorbildliche Einheit des Mannigfachen, der Organismus als geschlossener Wirkungszusammenhang, das Volk als lebendige geschichtliche Kraft. Den Vorrang hält der Volksbegriff. Man macht es der Philosophie zur Pflicht, sich aus der leeren All-

Digitized by Google

gemeinheit zu befreien und national zu werden (nichts ist heute allgemeiner als die Absage an das Allgemeine), man verwirft die üblichen Begriffe des Wertes und des Lebens, weil aus ihnen die Tatbestände von Volk, Staat, Geschichte nicht hervorgehen. Die höchst beachtenswerte Aufgabe, die damit dem Denken gestellt wird, ist die: verständlich zu machen, wie die politischen Wirklichkeiten zwischen dem ewigen Geist und dem vergänglichen Geistesträger ihr machtvolles Leben führen, wie ihre Tatwelt sich aus dem Wesen des Geistes ableitet und zum Wesen des Menschen gelangt, ohne die Einzelpersönlichkeit zu vernichten. —

Das Leben der Gegenwart zeigt überall eine Wandlung seiner Grundformen. Richtung und Ziel liegen für den Mitlebenden noch im Dämmer des Werdens. Die Philosophie, von dieser Krise mitergriffen, versucht sich in der Gestaltung vieler, auch der äußersten Möglichkeiten. Ihre Zukunft hängt davon ab, ob die rechten Männer zur rechten Zeit auftreten werden. Ein guter Philosoph ist wie ein guter Maler, und von dem hat einer, der es wissen mußte, im Jahre 1512 gesagt: „Dann ein guter Maler ist inwendig voller Figur, und obs möglich wär, daß er ewiglich lebte, so hätt' er aus den inneren Ideen, davon Plato schreibt, allweg etwas Neus durch die Werk auszugießen."

Digitized by Google

Namenverzeichnis

Die schräg gesetzten Zahlen bezeichnen hier und im Sachverzeichnis die wichtigsten Stellen

Abélard (1079—1142) 118
Agrippa von Nettesheim (14. 9. 1486 bis 18. 2. 1535) 73, *132*, 133
Albert von Bollstädt, Albertus Magnus (1193—1280) *123 f.*
d'Alembert (16. 11. 1717—29. 10. 1783) 152
Amos (um 770 v. Chr.) 229
Anaxagoras (etwa 500—428 v. Chr.) 88, *89*, 111, 114
Anaximander (611—546 v. Chr.) *83*, 85, 227
Anaximenes (um 550 v. Chr.) *83*
Aenesidemos (etwa 100 v. Chr.) *109*
Anselm von Canterbury (1033—1109) *118*
Antisthenes (um 400 v. Chr.) *94*, 108
Archimedes (etwa 287—212 v. Chr.) 29, 47, 166, 226
Areopagita s. Dionysius
Aristipp (um 435 v. Chr.) 94
Aristoteles (384—322 v. Chr.) 1, 2, 11, *100 ff.*, 110, 114, 119, 121—123, 126, 129, 131, 137, 154, 213, 227, 228 (s. Aristotelismus i. Sachverz.)
Aeschylos (525—456 v. Chr.) 87, 112
Augustin (354—430) 21, 99, 101, *115 f.*, 120, 123, 128 f., 137, 229 (s. Augustinismus i. Sachverz.)
Averroës (1126—1198) *119* (s. Averroismus i. Sachverz.)
Avicenna (980—1037) *119*

Bachofen (22. 12. 1815—25. 11. 1887) *199*
Baco, Roger (1214—1294) *125*, 226
Bacon, Francis (22. 1. 1561—9. 4. 1626) 43, 117, *137 f.*
Baeumler (geb. 19. 11. 1887) 233
Bayle (18. 11. 1647—28. 12. 1706) 151
Beneke (17. 2. 1798—1. 3. 1854) 174
Bergson (geb. 18. 11. 1859) 207, *208 f.*
Berkeley (12. 3. 1685—14. 1. 1753) *149*
Biran, de s. Maine
Boëthius (480—524) 2, 129
Böhme (1575—1624) 21, 85, *133 f.*, 200, 229
Bonaventura (1221—1274) *123*, 127
Bruno (1548—17. 2. 1600) *134 f.*, 227
Büchner (28. 3. 1824—28. 3. 1899) 184
Burckhardt, Jacob (25. 5. 1818 bis 8. 8. 1897) 91

Campanella (5. 9. 1568—21. 5. 1639) *137*
Carnap (geb. 18. 5. 1891) *211*, 212
Cartesius s. Descartes
Chamberlain, H. St. (9. 9. 1855—9. 1. 1927) 48, *193*
Chrysipp (um 205 v. Chr.) *107*
Cicero (106—43 v. Chr.) 92, 108, 109, *110 f.*
Cohen, Herm. (4. 6. 1842—4. 4. 1918) *213*, 220
Comte (19. 1. 1798—5. 9. 1857) 23, *175 ff.*, 178
Condillac (30. 9. 1715—3. 8. 1780) 31, 71
Croce (geb. 25. 2. 1866) *193*
Cusanus (s. Nikolaus)

Damascenus (etwa 700—754) 117
Darwin (12. 2. 1809—19. 4. 1882) *178*, 193, 228

Digitized by Google

Demokrit (um 460 v. Chr.) 83, 90, *92 f.*, 95, 101, 133, 230
Descartes (31. 3. 1596—11. 2. 1650) 117, 137, *138 f.*, 140, 142, 144, 145, 154, 178, 211, 222, 226
Diderot (5. 10. 1713—31. 7. 1784) 152
Dilthey (19. 11. 1833—3. 10. 1911) 172, *190 ff.*, 193
Diogenes (etwa 412—313 v. Chr.) 94
Dionysius Areopagita (5. Jahrh. n. Chr.) *116*, 129
Driesch (geb. 28. 10. 1867) *213*
Duns Scotus (1266—1308) *125*
Dürer (21. 5. 1471—6. 4. 1528) 166, 234

Eckermann (21. 9. 1792—3. 12. 1854) 193
Eckhart, Meister (etwa 1260—1327) 5, *121*, 132
Empedokles (etwa 490—430 v. Chr.) 49, *88 f.*, 112
Epikur (341—271 v. Chr.) 22, *106 f.*, 109 (s. Epikureismus i. Sachverz.)
Erasmus (28. 10. 1466—12. 7. 1536) 129, 228
Eriugena (etwa 810—877) *120*
Eucken (5. 1. 1846—16. 9. 1926) *206 f.*
Euripides (480—406 v. Chr.) 89, 93

Fechner (19. 4. 1801—18. 11. 1887) *174 f.*, 213
Feuerbach, Ludw. (28. 7. 1804 bis 13. 9. 1872) *172*, 177
Fichte (19. 5. 1762—29. 1. 1814) 14, 27, *159 ff.*, 172, 204, 206, 209, 220, 229, 231
Ficino (19. 10. 1433—1. 10. 1499) *129 f.*
Fries (23. 8. 1773—10. 8. 1843) 174

Galilei (15. 2. 1564—8. 1. 1642) *136*, 140, 143, 227
George, Stefan (12. 7. 1868—4. 12. 1933) 77, *199*
Gorgias (um 380 v. Chr.) *91*
Goethe (28. 8. 1749—22. 3. 1832) 4, 6, 7, 9, 21, 66, 78, 81, 110, 135, 148, 151, 193, 232
Grotius (10. 4. 1583—28. 8. 1645) *137*

Häckel (16. 2. 1834—9. 8. 1919) 89, *184*
Hamann (27. 8. 1730—21. 6. 1788) 43, 153
Hartmann, Ed. v. (23. 2. 1842—5. 6. 1906) 174, *200 f.*, 209
Hartmann, Nic. (geb. 20. 2. 1882) 67, *215 ff.*
Hebbel (18. 3. 1813—13. 12. 1863) 6
Hegel (27. 8. 1770—14. 11. 1831) VII, 2, 16, 29, 33, 43, 54, 55, 67, 78, 79, 84, 101, 134, 141, 143, *165 ff.*, 187—189, 190, 193, 228
Heidegger (geb. 26. 9. 1889) 66, 201, *202 ff.*
Heisenberg (geb. 5. 12. 1901) *212 f.*
Helvetius (Jan. 1715—26. 12. 1771) *152*
Heraklit (um 500 v. Chr.) 1, *84*, 86, 88, 90, 107
Herbart (4. 5. 1776—14. 8. 1841) 174, 230
Herbert von Cherbury (5. 3. 1583—20. 8. 1648) *137*
Herder (25. 8. 1744—18. 12. 1803) 43, 116, 151, 228, 229
Herodot (etwa 500—424 v. Chr.) 1, 90, 227
Hobbes (5. 4. 1588—4. 12. 1679) *140 f.*
Hölderlin (20. 3. 1770—7. 6. 1843) 6, 28, 81, 162
Horaz (65—8 v. Chr.) 92
Hume (26. 4. 1711—25. 8. 1776) *150 f.*, 154
Husserl (geb. 8. 4. 1859) 201, 215, *220 ff.*, 229

James, William (11. 1. 1842—26. 8. 1910) *185*
Jaspers (geb. 23. 2. 1883) *205 f.*
Jesus Christus 72, 113, 115, 118, 122, 134, 195

Kant (22. 4. 1724—12. 2. 1804) 2, 15, 38, 39, 45, 52, 101, 125, 148, 150, 151, 153, *154 ff.*, 163, 191, 204, 209, 213, 227, 231
Kepler (27. 12. 1571—15. 11. 1630) *136*, 140, 227

Digitized by Google

Kierkegaard (5. 5. 1813—11. 11. 1855) 8, *194 ff.*, 198
Klages (geb. 10. 12. 1872) *200*
Koppernikus (19. 2. 1473—24. 5. 1543) 135, *136*, 178, 227

Lamettrie (25. 12. 1709—11. 11. 1751) *152*
Leibniz (1. 7. 1646—14. 11. 1716) 134, *145 ff.*, 178, 228
Leonardo da Vinci (1452—2. 5. 1519) 136
Lessing (22. 1. 1729—15. 2. 1781) IX, 55, 153
Leukipp (um 500 v. Chr.) 88, 89, *90*
Locke (29. 8. 1632—28. 10. 1704) *144 f.*, 146
Lombardus, Petrus (um 1100—1160) 122
Lotze (21. 5. 1817—1. 7. 1881) *174 f.*
Lukrez (gest. 55 v. Chr.) *109 f.*
Luther (10. 11. 1483—18. 2. 1546) 121, 131, 227

Macchiavelli (3. 5. 1469—22. 6. 1527) 137
Mach (18. 2. 1838—19. 2. 1916) *210 f.*
Maimonides (1135—1204) *119 f.*, 121
Maine de Biran (29. 11. 1766—16. 7. 1824) 175
Marc Aurel (121—180) 108, 109, *111*
Marcion (um 160) 113
Marx (5. 5. 1818—14. 3. 1883) 46, 47, *187 ff.*
Melanchthon (16. 2. 1497—19. 4. 1560) 37, *131*, 154
Mill, James (6. 4. 1773—23. 6. 1836) 179
Mill, John Stuart (20. 5. 1806—8. 5. 1873) *179*
Montaigne (28. 2. 1533—13. 9. 1592) 151
Montesquieu (18. 1. 1689—10. 2. 1755) 152
Moritz, K. Ph. (15. 9. 1757—26. 6. 1793) 153
Morus (7. 2. 1478—7. 7. 1535) 137

Natorp (24. 1. 1854—17. 8. 1924) *214 f.*
Newton (4. 1. 1643—31. 3. 1727) 45, 135, 148, 227
Nietzsche (15. 10. 1844—25. 8. 1900) 2, 5, 72, 74, *196 ff.*, 200, 232
Nikolaus von Cusa (1401—1464) *131*
Novalis (2. 5. 1772—25. 3. 1801) 9, 225

Ockham (etwa 1290—1350) *126*

Paracelsus (10. 11. 1493—24. 9. 1541) *132 f.*, 228
Parmenides (um 515 v. Chr.) *87*, 90, 165
Peirce (10. 5. 1839—14. 4. 1914) *185*
Petrarca (1304—1374) 116, *128*
Petrus Lombardus s. Lombardus
Philo (etwa 20 v. Chr.—54 n. Chr.) *112*, 120, 125, 228
Pico (24. 2. 1463—17. 11. 1494) 128, *136*, 227
Pindar (etwa 518—446 v. Chr.) 87
Plato (427—347 v. Chr.) 1, 4, 11, 33, 37, 77, 79, 82, 85—87, 90, 91, 94, *95 ff.*, 101, 114, 119, 129, 138, 187, 227, 228, 234 (s. Platonismus i. Sachverz.)
Plotin (etwa 205—270) 110, *113 f.*, 121, 129, 133, 213 (s. Neuplatonismus i. Sachverz.)
Poincaré, Henri (29. 4. 1854—17. 7. 1912) *186*
Pomponazzi (16. 9. 1462—18. 5. 1524) *130 f.*
Poseidonios (um 100 v. Chr.) 109, *110*, 227
Protagoras (etwa 485—415 v. Chr.) 42, *90 f.*, 93, 95
Ptolemäus (um 550) 227
Pyrrho (etwa 360—260 v. Chr.) *109* (s. Pyrrhonismus i. Sachverz.)
Pythagoras (etwa 582—500 v. Chr.) 52, *85 f.*, 90 (s. Pythagoreismus i. Sachverz.)

Reichenbach, Hans (geb. 26. 9. 1891) *212*
Reuchlin (22. 2. 1455—30. 6. 1522) 129

Digitized by Google

Ricardo (19. 4. 1772—11. 9. 1823) 188
Rickert (25. 5. 1863—29. 7. 1936) *217 f.*, 219, 220
Riehl (27. 4. 1844—21. 11. 1924) *213*
Roscellin (um 1100) *118*
Rousseau (28. 6. 1712—2. 7. 1778) 43, 78, *153 f.*, 177
Russell (geb. 18. 5. 1872) *210*

Scheler (22. 8. 1874—19. 5. 1928) *201 f.*, 215
Schelling (27. 1. 1775—20. 8. 1854) 19, 37, 70, 89, 110, 133, *163 ff.*, 166, 172, 174, 184, 209, 228
Schlegel, Friedr. (10. 3. 1772—12. 1. 1829) 164
Schleiermacher (21. 11. 1768—12. 2. 1834) 3, 121, *172*
Schlick (14. 4. 1882—22. 6. 1936) *211*
Schopenhauer (22. 2. 1788—21. 9. 1860) 5, 14, *172 ff.*, 198
Seneca (um 55 v. Chr.) 109, *111*
Seuse (1295—1366) 122
Sextus Empiricus (etwa 200—250) *109*
Shaftesbury, A. A. C. (26. 2. 1671—19. 2. 1713) *150 f.*
Siger von Brabant (um 1282) 125
Simmel (1. 3. 1858—26. 9. 1918) *207 f.*
Sokrates (470—399 v. Chr.) 2, 33, *93 f.*, *95*, *96*
Solon (etwa 639—559 v. Chr.) 1, 90
Solowjeff (16. 1. 1853—31. 7. 1900 russ. Stil) 174
Spencer (27. 4. 1820—8. 12. 1903) *180*
Spengler (29. 5. 1880—8. 5. 1936) 43
Spinoza (24. 11. 1632—21. 2. 1677) 14, 110, *141 ff.*, 145 (s. Spinozismus i. Sachverz.)
Spranger (geb. 27. 6. 1882) 67, *192*

Taine (21. 4. 1828—5. 3. 1893) 48, *177*
Tertullian (etwa 160—230) 115
Thales (um 600 v. Chr.) 4, 15, *83*
Theophrast (372—287 v. Chr.) 105
Thomas von Aquino (1225—1274) 101, 123, *124 f.*, 126, 127, 129
Troeltsch (17. 2. 1865—1. 2. 1923) *192 f.*

Vaihinger (25. 9. 1852—17. 12. 1933) *186*
Valla, Lorenzo della (1406—1457) *128*
Voltaire (21. 11. 1694—30. 5. 1778) 148, *151 f.*

Weber, Max (21. 4. 1864—14. 6. 1920) *219*
Windelband (11. 5. 1848—22. 10. 1915) *218*
Wolff, Christian (24. 1. 1679—9. 4. 1754) *153 f.*, 165
Wundt, Wilh. (16. 8. 1832—31. 8. 1920) *209 f.*

Xenophanes (etwa 570—470 v. Chr.) 86

Zeno, der Eleat (etwa 490—430 v. Chr.) *87*, 90, 106
Zeno, der Stoiker (etwa 350—264 v. Chr.) *107* (s. Stoizismus i. Sachverz.)

Digitized by Google

Sachverzeichnis

Abbild 57, 212
  Abbildtheorie *56*
Absolute, Das 74, 163, 180
  absolute Wahrheit 53
  logischer Absolutismus 50
Abstraktion *32*, 221, 222
Affekte 150
Ähnlichkeit 64
Akademie, platonische 100, 109
  florentinische A. 129
Allegorische Betrachtung des alten Testaments 112
Allgemeinbegriff (s. Begriff) *149*, 219 *221*
Allgemeines 10, 98, 102, 105, *118*, 135, *164*, 207, *233*
Allgemeingültigkeit 191
Angst 195
Anthropozentrismus (s. Mensch) *183*
Apriori (s. Priorität) *38*, *157*, 191, 221
Archê *83*, 88, 114
Aristotelismus 101, 105, 111, 117 ff., 123, 130, 137, 226
Art bei Aristoteles (s. Universalien) 102
Astrologie 227
Astronomie 100, 227
Atom 92, 107, 227
Atomistik 106, 138, 174
Aufklärung *43*, 54, 90, *148*
Augustinismus 123, 125, 130
Außenwelt *60*, 210
Averroismus 125, 128, 130
Axiom 138, 226
  Denkaxiome 51, *52*

Begriff (s. Allgemeinbegriff) 9, 11, 95, 126, 154, 161
  allgemeiner B. *32*, 94, *149*, 219, *221*
  bei Aristoteles *102*
  bei Epikur 106
  bei Hegel 169
  bei Plato *97*
  bewegliche Begriffe 54
  logischer B. 165
  mathemat. B. 33
  System der Begriffe 96
Begründungslehre *40*
Bewegung 208
  Denkwidrigkeit der B. *88*
Beweis 40, 102, 154, 230
Bewerten, Das *69*
Bewußtsein *24*, 175, 209
  bei Descartes 140
  bei Fichte 160
  bei Hobbes 140
  bei Locke 144
  Gefüge des B. 65
  reines B. 223, 224
  B. überhaupt *218*
Beziehung, Kategorie der 62, 64
Bildung 90, 93, 129, 230
Biologie 213, 227 f.
  biologische Relativierung *48*
Blutswelt 49
Böse, Das, bei Augustin 116
  bei Jac. Böhme *134*
  bei den Griechen 115

Christenheit 174
Christentum 72, 197, 230, 232

Dämon 98, 111, 116
  der dämonische Mensch 81
Darwinismus 178, 228
Deduktion 40
  bei Descartes 139
  deduktive Metaphysik *14*

Digitized by Google

Denkaxiome 51, *52*
Denken (s. Erkennen; Vernunft) 59, 214
bei Albert 124
bei Aristoteles 102
bei Descartes 139
bei Kant 155
reines D. 164
Stetigkeit des D. 51
symbolisches D. 200
theoretisches D. 86
D. überhaupt 52
überpersönliches D. 130
ursächliches D. 93
wissenschaftliches D. 210
Denkökonomie 126, 136, 186
Dialektik 97, 100, 161, 168, 187, 189, 196, 215
bei Hegel *190*
dialektische Theologie 123
Ding *62 f.*, 150, 210, 214, 222
Ding an sich *58*, *157*, 160, 178, 213

Eine, Das 96, 114
Eingebung (s. Schauung) 11, 131
Einheit 122, 223
Einheiten der Monaden 146
Einzelne, Das 98, 105, *118*, 135, 161, 191, 207, *233*
bei Aristoteles 102
Eleatismus 86 f., 89, 91 f., 94 f., 106
Elementarerlebnisse 211
Elemente 88 f., 212, 227
Emanationenlehre (s. Stufenkosmos) *113 f.*
Empfindungen 161, 210, 211, 213, 222
Empfindungs-(Sinnes-)Inhalte 60
Empirismus *31*, 146
logistischer E. 212
Endliche, Das 132
Energie, spezifische 57
Entchristlichung 135
Entelechie 103, 132, 213
Entstehung 50 f.
Entwickelung, bei Darwin *178*
bei Spencer 180
bei den Monaden 147
E. des Seins 18
Vernunft ist E. *167*

Epikureer 2, 106, 108, 111, 129
Epikureismus 118
Erfahrung *31*, 39, 106, 145, 148, *159*, 160, 165
bei Kant 157
bei Locke *144*
bei Ockham 126
bei Plato 97
Ergänzungstheorie *13*
Erkennen 34, 87, 97, 156, *206*, 209, 215
bei Epikur 106
denkendes E. bei Plato 96
Gültigkeit des E. 37
Verhältnis des E. zur Wirklichkeit 59
Erkenntnis, Erlösung durch E. 10
Grenzen der E. 29
rationale E. 36
Ursprung der E. *30*
E. als Verbindung von Vorstellungen 179
E. verlangt Andersartigkeit *183*
Erkenntnisgültigkeit 25, 35, 38
Erkenntnislehre *28*, 40, 106
bei Berkeley 149
bei Leibniz *146*
Erkenntniswelt 205
Erlebnis 5, 25, 66, 71, 77
Erlebnisgültigkeit 25
Erlebnisstrom 223
Erlebniswahrheit 53, 211
Erlösung 115, 229
Eros (s. Liebe)
bei Plato *98*, 116
bei Scheler 201
Erscheinung (s. Immaterialismus; Schein) 17, 109
bei Kant 155
bei Leibniz 147
Ethik 150, 179, 226
bei Locke 145
bei Wolff 154
englische E. 151
griechische E. *112*, *115*
römische E. *112*
Euklidische Geometrie 43, 186
Ewige Wahrheit 35, 52, 54, 93, 123, 141. 170

Digitized by Google

Ewiges 55, 195
Existentialanalyse *203*
Existentialphilosophie 205, 216, 233
Existenz 196, *204*, 206

Farben 61
Fiktion 186
Form 58, 62, 66, 208, 218
  bei Aristoteles *103*
  bei Bacon 138
  bei Maimonides 120
Fortschritt 82, 148, 178
  F. in der Geschichte 40, 229
Freiheit 20, *50*, 68, 70, 130, 131, 155, 156, 169, 171, 206, 209, 216, 229
  bei Bruno 134
  bei Cicero 111
  bei Lorenzo della Valla 129
  bei Schelling 163, 164
  bei Spinoza 144

Ganze, Das *15*, 87, 233
Ganzheitsauffassung 26
Gattung, bei Aristoteles (s. Universalien) 102
Gefühl 153, 172
Gegebene, Das 69, 165
Gegenstand (s. Objekt) 35, 214, 221
  Güter als werttragende G. *73*
  ideale G. 74
Geist 51, 131, 201, 216, 231, 234
  bei Bachofen *200*
  bei Eucken 207
  bei Fichte *160*, 162
  bei Hegel 166, *170*
  objektiver G. *67*, *170*
Geltung *74*, *175*
Gemeingeist 67
Gemeinnutz 152
Gemeinschaft 83, 145, 151, 153, 183, *233*
Generation 45
Geographie 227
Geometrie 52, 211, 226
  euklidische G. 43, 186
  nicht-euklidische G. 43, 186, 231
Geschichte 75, 101, 187, *192*, 193, 195, 207, 219
  geschichtl. Leben 191
  geschichtl. Mensch 187
  Geschichtsphilosophie 229
Geschichtlichkeit 75, 228
Geschmack 71, 226
Gesellschaft 176, 188, 198, 228
Gesetz, Gesetzlichkeit 76, 135, 136, 138, 142, 178
  individuelles G. 208
Gesinnungsethik *73*, 131
Gestalt 61, 191
Gewissen 37
Glauben 22, 127
  bei Albert 124
  bei Augustin 115
  bei Luther 131
Gleichheit (s. Identität) 26, 53, 64, 97
  geometrische G. 100
Glück 80, 148, 174
  bei Leibniz 147
  bei Lukrez 110
Glückseligkeit 104, 107
Gnade *112*, 115, 123, 147
Gnosis *113*
Gott, Götter 21, 23, 80, 92, 113, 227, 230, 232
  bei Agrippa 73
  bei Aristoteles *104*
  bei Augustin 116
  bei Berkeley 149
  bei Jac. Böhme *133*
  bei Bonaventura 123
  bei Descartes 139
  bei Eckhart 121
  bei Fichte 162
  bei Ficino 130
  bei Kant *158*
  bei Maimonides 120
  bei Nietzsche 196, 232
  bei Nikolaus v. Cusa 132
  bei Plato 100
  bei Schelling *165*
  bei Spinoza *142*
  bei Xenophanes 86
Grund, bei Aristoteles 101, 102
  Satz des Grundes *51*, 173
Gültigkeit des Erkennens 37 f.
  Allgemeingültigkeit 156, 191
Gut, höchstes 11, 79, 99
Gute, Das 95, 99, 115
Güter (s. Wert) 68, *73*

Digitized by Google

Harmonie des Lebens 92
H. der Welt 95
Hermeneutik 191
Herrenmoral 72, *197*
Historismus *42 f.*
Humanismus *128*, 232
H. = Pragmatismus 185
Humanität bei Cicero *110*

Ich (s. Individuum; Mensch; Subjekt) *10*, *65*, 210, 224
bei Averroës 119
bei Descartes *139*
bei Fichte 159, *160*
bei Heidegger 204
bei Jaspers 205
bei Rickert 218
allgemeines, reines, ideales I. *27*, *28*
I. als denkendes Subjekt 138
einheitliches I. 20
reales I. *28*
rein persönliches I. *114*
I. im Verhältnis zum Du 169
Ideale Gegenstände 74
Idealismus 55, 203, 206
attischer I. 93
deutscher I. 54
magischer I. *43*
Idealtypus 219
Idealvorstellung 37
Idee (s. Begriff) 37, 95, *97*, *114*, 150, 164, 166
eingeborene I. 37, 141
Identität (s. Gleichheit) *52*, 63
I.-Lehre 141, 164, *166*
Ideologie *47*, 175, 190
Immanenz-Metaphysik *16*
I.-Philosophie *59*
Immaterialismus 149
Individuelles Gesetz 208
Individuum (s. Ich; Mensch; Subjekt) 64, 218, 233
Induktion 32, 40, 103, 136, 137
induktive Metaphysik *14*
Infinitesimalrechnung 36, 147
Inhalt (s. Stoff) 35, 218
Innenwelt 210
Innenwirklichkeit *64*
Innere Erfahrung 145
Instrumentalismus 185
Intentionalität *222*
Ionische Naturphilosophie 83, 88, 95, 106

Kategorien *62*, 190, 215
bei Aristoteles *103*
Kausalgesetz 34
Kausalität 32, *63*, 135, *140*, 142, *150*, 193, *212*, 213
magische K. *44*
Kommunismus 94, 137, 162
Konjekt *67*, 205, *233*
Kraft 83, 89, 107, 113, 135
Kritizismus *38 f.*, *156 f.*
Kultur *5*, 82, 167, 225
K.-Wirklichkeit *67*
K.-Wissenschaft 218, 228
Kunst 6, 9, 61, *164*, 229
Künstler *7*
Kunstwerk *68*
Kyniker 94, 106
Kyrenaiker 94

Leben *76*, 79, 82, 134, 188, 194, 216, 234
bei Bachofen *200*
bei Dilthey 191, *192*
bei Lorenzo della Valla 129
bei Nietzsche 196, 197
bei Scheler 201
bei Schelling 163, 164
bei Schopenhauer 173
bei Seneca 111
bei Simmel *207*, 208
Dienst am L., Wesen der Philosophie 182
ewige Wiederkunft des L. 197
geschichtliches L. 191
Stufenfolge des L. 163
L., Vorbereitung aufs Jenseits 127
Lebensmensch *77*
Lebensphilosophie *190*
Lebensstil 77
Lebenswerte 197
Leistungsmensch *80*, 232
Liebe, christliche Lehre von der L. (s. Eros) 115
Liebhaberwerte 73
Logik *40*, 179, 207
bei Aristoteles *102*

Digitized by Google

bei Hegel 170
reine L. 36, *221*
zwei Werte-L. 213
logische Apriorität 38
logischer Absolutismus 50
Logistik 212
Logos 2, 84, 85, 88, 107
Lust 106, 145

Magie *132*
Magische Beziehungen 57
Magische Kausalität *44*
Marxismus *46, 187*
Maß, höchstes Gut des Menschen *99*
Materialismus 14, 140, 193, 203
M. in Deutschland 184
M. in England 179
M. der Stoiker 108
Materie (s. Stoff) 113
Mathematik 148, 150, 163, 178, 194, 211, 226
Verfahren des Mathematikers 36, 156
mathematische Begriffe 35
mathem. Naturwissenschaft 135, 140, 155, 212
mathem. Forschung
bei Descartes 138
bei Plato 100
mathem. Wahrheit 52
mathem.-logischer Rationalismus 36
Mechanistisches Weltbild 22, 95, 106, 135
Megariker 95
Mensch (s. Ich; Individuum; Lebensmensch; Leistungsmensch; Natur; Seinsmensch; Subjekt) *19, 55,* 176, 177, 178, 209, 216, *232,* 234
bei Aristoteles 104
bei Comte 176, *177*
bei Dilthey 190
bei Duns Scotus 125
bei Fichte 162
bei Hegel 170, 172
bei Heidegger *203,* 204
bei Marx *189*
bei Nietzsche *196,* 199
bei Rousseau *153*
bei Shaftesbury 151
bei Spinoza 142
bei den Stoikern 106
bei Vaihinger *187*
M. und Anthropozentrismus 183
M. als Mittelpunkt 113, 126
Verdrängung des M. 135
der geniale M. 156
der geschichtliche M. 187
der künstlerische M. 7
M., das Maß der Dinge 90
der musische M. 79
der politische M. 74
der religiöse M. *8,* 74
der sittliche M. bei Plato 96
der theoretische M. 79
die Menschheit 177
Menschenwirklichkeit *66*
Idee des M. 125 f.
Merkmale, wesentliche und zufällige 62
M. des Menschen 125 f.
Merkwelt 57, 101
Metaphysik (s. Ontologie; Weltanschauung) 2, *11,* 120, 155, 184, 201, 205, 232
bei Aristoteles 103
bei Hegel 170
bei Wundt 209
atomistische M. 106
deduktive M. *14*
Immanenz-M. 16
induktive M. *14*
Transzendenz-M. 20
Metatheoretik *24,* 40, 209
Methodenlehre *40*
Mikrokosmos 133
Monade 134, 146
Monismus 184
Moral (s. Ethik; Sittengesetze; Sittlichkeit) *197,* 226
Mystik 80, 85, 113, *120,* 126
mystische Vereinigung 117
Mythus *23,* 199

Nation (s. Volk) 127 f.
Natur (s. Mensch) 77, 82 f., 86, 131 ff., 167, 225
bei Demokrit 92
bei Fichte *163*
bei Kepler 136
bei Lotze 175

Digitized by Google

bei Lukrez 110
bei Nietzsche 196
bei Paracelsus 133
N. in der Aufklärung 54
symbolische und physiognomische Naturbetrachtung 136
Naturgesetz (s. Gesetz) 76
Naturphilosophie 83, 88, 95, 106, *131 ff.*, 211 f.
Naturrecht 54, 91, 137
Naturwissenschaft 212, 218, 231
Negative Theologie 117
Negatives Sein 217
Neu-Kantianismus 39, 214
Neu-Platonismus 113 f., 116, *119*, 120, 121, 123, 129, 132, 136, 151
Nichts, Nichtsein 79, 113, 116, 134, *201*, *204*
bei Aristoteles 103,
bei Eckhart 122
bei Hegel *170*
Nirwana 79
Nominalismus 94, *118*, *124*, *126*, 129
Berkeleys N. *149*
Norm 74
Notwendigkeit (s. Freiheit) 134, 169
Nus 89, 114
Nutzwerte 73

Objekt (s. Gegenstand; Subjekt) 213, 220, 231
Beziehung zwischen O. und Subjekt 26, 128
objektiver Geist 67, *170*, 216
Objektivismus *59*, 60, 73
wissenschaftliche Objektivität *26*
Okkultismus 57
Ontologie (s. Metaphysik) *16*, *215*
Ontozentrismus *183*
Ordnungslehre *40*
Orphiker *85*

Pangeometrie 43, 186, 231
Pantheismus 16, *108*, 134, *141*
Patristik *115*
Person *127 f.*
Pessimismus 14, *173*
Pflicht 10, *161*
Phänomenologie *65*, 201, *202*, *220 ff.*
Philosoph, Typen des Ph. 7
Philosophenschulen 2
Philosophie *1*, *2 ff.*, 12, 46, 165, 217, 225, *226*, 230
Aufklärungsphilosophie 54
Existentialphilosophie 205, 216
idealistische Ph. 55
Immanenz-Ph. *59*
romantische Ph. 164
scholastische Ph. 21, 117
Schul- und Weltbegriff der Ph. 182
Ph. als System 11, 169
Ph. als Wissenschaft 140, *223*, 224
Physik 57, 61, 135, 211, 226, 231
Physiognomische Naturbetrachtung (s. Symbol) 121, 136, 147, 200, 231
Physis s. Natur
Pietismus 153 f.
Platonismus 97, 101, 111, 112, 123, 125, 130, 132
Polis *99*, 104, 105
Politik (s. Staat) bei Aristoteles 101
bei Plato 96, 101
Positivismus *23*, 58, 106, 150, *176*, 180, 193, 200, 210, 211
Pragmatismus *49*, *185*
Prästabilierte Harmonie 146
Primitive Weltanschauung 43 f., 56, 72
Priorität, psychologische (s. Apriori) 38
Problematik 50
Protokollsätze 211
Psychologismus *34*, 51
Pyrrhonismus (s. Skepsis) 109
Pythagoreer 86, 88, 95, 112
Neupythagoreer 112

Qualität (Eigenschaft; Wie-sein) 57, 62, 170, 202, (92, 149)

Rasse *48*, *177*, 190, *193*
Rassenseele *48*
Rationalismus 35, *127*, 144, 153
bei Descartes 139
französischer R. 146
kritischer R. *38*
mathematisch-logischer R. 36, 39
rationale Wahrheit 137
Raum *61*, 147, 208, 209, 212
Realismus *56*
kritischer R. *58*
naiver R. *56*

Digitized by Google

physikalischer R. *57*
scholastischer R. *118*, 124
Recht, Rechtsordnung 54
gültiges R. 93
Rede, Kunst der R. 90
Reformation *130*
Relativierung *42*
biologische R. 48
historische R. 42
psychologische R. 220
soziologische R. 46
teleologische R. 48
Relativismus *42 ff.*, 54, 71, 220
Religion 9, 22, 23, 54, 68, 111, 172, 191, 195, 196, 229, 232
der religiöse Mensch *8*, 74
Renaissance *128*
Ressentiment *72*, 197
Resttheorie *13*
Romantik 164, 225

Sache *127*, 135
Satz des Grundes *51*, 173
S. des Widerspruchs *51*, 69, 179
Schauung (s. Eingebung; Wesensschau) *114*, 121, 132, 208, 209, 232
Schein (s. Erscheinung; Immaterialismus) 60, 84, 88
Scheinwelt 195
Schicksal 66, 79, 195
Scholastik 21, *117*, 122, *124*, 127, 129, 130, 136, 137, 138, 143, 226
Methode der Sch. 122
Schöne, Das, und die Schönheit 99, 110, 129, 184
Schöpfung 121, 124, 135
Schulbegriff der Philosophie 182
Seele bei Augustin *116*
bei Averroës 119, 130
bei Bonaventura 123
bei Eckhart 121
bei Fechner 175
bei Ficino 130
bei Heraklit 84
bei Nietzsche 198
bei Orphikern und Pythagoreern *85*, 112
bei Peirce 185
bei Plato 100
bei Plotin 114
Selbstgewißheit der seelischen Vorgänge 25
das Seelische und das Geistige 51
Seelenwanderung *85*, 89
Weltseele 114, 174
Sein, Seiendes (s. Ontologie) *16 ff.*, 56 ff., 59, 74, 184, 209, 214, 215
bei Aenesidemos 109
bei Aristoteles *103*
bei Eucken *207*
bei Fichte 160
bei Hegel *170*
bei Heidegger *202 f.*
bei Kant 155
bei Kierkegaard *195*
bei Plato 98
bei Thomas 124
bei Zeno 88
absolutes S. 10, *17*
Arten des S. 16 f.
S. ein Denksein 220
eleatisches S. 92
S. als Entwickelung 18, 167
das göttliche S. *87*
S. als Leben und Wollen 207 ff., 213
Lehre vom S. *16*
Bedeutungslehre vom S. 20
negatives S. 217
objektives S. 60
S. als Substanz *17*
transzendentes S. 218
der Seinsmensch *78*
Seinsstufen (s. Stufen) 114
Selbstliebe, Selbstsucht 91, 150, 152
Selbstwerte *70*
Sensualismus *31*, 33, 39, 106, 118, 149, 211
sensualist. Erkenntnislehre 106, 108
Sinn *20*, 98, 215, 221, 229
Sinndeutung, Sinngebung 82, 231
Sinnesqualitäten 57, *62*
Sinnestäuschung 56, 109
Sinnlichkeit 61
Sittlichkeit 91, 93, 94, 151 f., 158, 162, 171
Skepsis (s. Pyrrhonismus) *108 f.*, 133, 137, 151, 152
Soll, Sollen (s. Wert) 74, 162
Sophisten 85, 88, 90 ff., 108, 111, 228

Digitized by Google

Soziologie 179
soziolog. Wahrheitsrelativierung *46*
Spekulative Methode Hegels 168
Spezifische Energie 57
Spinozismus 141
Spiritualismus (s. Idealismus) 14
Spitzentheorie *13*
Sprache *48*, 198 f., *228 f.*, 233
Erkenntnisform der S. *27*
Staat (s. Politik) 67, 79, 152, 233
bei Aristoteles 105
bei Fichte 162
bei Grotius 137
bei Hegel *171*
bei Hobbes *140 f.*
bei Kant 158
bei Locke 145
bei Plato 96, 99, 100
bei Sokrates 93
Staatsbürger 107
Stoff (s. Inhalt) *58*, 62, 83, 107
bei Aristoteles *103*
bei Fichte 162
bei Heraklit 84
bei Maimonides 120
Stoiker 2, 16, 106, 107, 108, 111, 129
Stoizismus 85, 108, 118, 134, 141
Struktur (Gefüge) 65, 191
Stufenaufbau des Seienden 113 f., *121*, 161, 197, 213, 215
St. der geistigen Entwickelung 176
Stufenbau der Werte 201
dialektische Stufenfolge 161, 163, 167
Stufenkosmos 114, 129, 132, *161*
Subjekt 58, 138, 213, 215, 220
Beziehung von S. u. Objekt 26, 128
Subjektivismus 71
Substanz *17*, 83
cartesische S. *139*, 145
spinozistische S. *142*
Sündhaftigkeit *112*, 115, 149
Symbol (s. physiognom. Naturbetrachtung) 199, 200, 228
Synthesis 39 (157)
System *11*, 180, 220, 225
bei Dilthey 192
bei Hegel *169*
bei Plato 96
bei Wolff 153, 154
Abkehr von der Form des S. 148
S. des „Daseins" 194
Systemlehre *40*

Tatsache 39, 60
Terminismus 126
Theologie, dialektische 123
natürliche Th. 124, 125, 154
negative Th. 117
Theorie 24, 49 f., (185), 230
Tod 76, 195, 204, 206
Transzendenz 36, 224
Tr.-Metaphysik 20
transzend. Sein 218
Tugend 109
bei Aristoteles 104
bei Herbart 230
bei Maimonides 120
bei Plato 99
bei Sokrates 94
Typus 103
Ideal-T. 219
Typenbildung 76
Typen des Menschen *76 ff.*
T. der Weltanschauung 191

Überbau *46*, 191
Übermensch 197
Überzeitliches 80, 207
Umwelt 49, 228
Unbewußte, Das 201, 231
Unendlichkeit 33, 132
Universalien (s. Art; Begriff; Gattung) *118*, 138, 165
Unsterblichkeit 130
Unterbau *46*, 49, 191
Ursache (s. Kausalität) 88, 126
Urteil *53*, 106, 161, 214
mathematisches U. 138
Utilitarismus 179

Veränderung 63
Vergehen und Werden 18, 86, 98, 189, 229
Vernunft bei Aristoteles 101
bei Averroës *119*
bei E. v. Hartmann 201
bei Hegel *166*
bei Kant 157
bei Leibniz 146, 148

Digitized by Google

bei Maimonides 120
bei Scheler 202
V. als Gesetzgeber der Natur 58
Beziehung zwischen V. und Glauben 127
V. ist Entwickelung *167*
V. als Erkenntnisquelle 35 f.
V. als erzeugende Kraft 39, 54
Gesetzlichkeit der V. 51
reine V. 86
Verschiedenheit 64
Versenkung *121*
Verstehen 49, 191, 232
Victoriner *120*, 121, 123
Vielheit 87, *88*, 93
Volk (s. Nation) 76, 80, 162, 229, 233
völkischer Geist 216
Volksstaat 229
Volkstum *48*, *232*
Vorgänge *62 f.*
Vorstellungen, eingeborene 37
wahre V. 143

Wahrheit 33, 35, 106, 179, 183, *185*, 186, *212*
bei Cicero 111
bei Descartes 139
bei Kierkegaard *194*
bei Leibniz *146*
bei Locke 145
bei Protagoras 91
bei Spinoza 142
bei Taine 177
absolute W. *51 ff.*
ewige W. 35, 52, 54, 93, 123, 141, 170
mathematische W. 52
rationale W. 137
relative W. *43 ff.*
Was ist W.? *42*
Wahrheitstheorie, absolutistische *42*
relativistische *42*
Wahrnehmung 57, 90
Subjektivität der W. 95
Wahrnehmungsarten 60
Wahrscheinlichkeit 211, 213
Ware *188*
Welt 233
bei Schopenhauer 173
bei Heidegger 204
Weltanschauung (s. Metaphysik) *3*, 155, 164, 182, 191, 193, 219, 220
künstlerische W. *5*
physiognom. W. 121, 147
symbolische W. 121, 147
Weltbegriff der Philosophie 182
Weltbürger 105, 229
Weltschöpfung 120
Weltseele 114, 174
Weltvernunft 114
Werden *84*, 167
Werden und Vergehen 18, 86, 98, 189, 229
Werkethik *73*, 131
Wert (s. Soll, Sollen) 19, *68 ff.*, 162, 219, 234
bei Kant 155
bei Rickert 217
Wille als unbedingter W. 158
Wertabsolutismus 75
Wertfälschung *72*
Wertigkeit *74*
Wertlage *70*
Wertreihen 167
Wertrelativismus 193
Werturteil *69*, 231
Wertwelt 101
Werte 20, 207, 216, 219, 224
bei Lotze 175
bei Scheler 201
Selbstwerte *70*
ewige W. 80
Nebenordnung der W. 75
Rangordnung der W. 74
Widerstreit der W. 216
Wesen, Wesenheit 135, 143, 201, 202, 226
Wesensschau 221
Widerspruch 168
Satz vom W. *50*, 69, 179
Widerstreit der Pflichten 10, 216
Wiederkunft des Lebens 197
Willen 121
bei E. v. Hartmann 201
bei Peirce 185
bei Schopenhauer 14, *173 f.*
bei Wundt 209
Freiheit des W. 144, 216, 227
der gute W. 130
der sittliche W. *158*, 162

Digitized by Google

II 413

Wirklichkeit 19, 33, 87, 139, 160, 162, 207, 224, 233
Innenwirklichkeit *64*
Kulturwirklichkeit *67*
Problem der W. *56 ff.*
Verhältnis des Erkennens zur W. *59*
W. Wegweiser zu Gott 123
Wirtschaft 67, 171, 187, 188
Wissenschaft *12*, *24*, 35, 132, 203, 211, 230
bei Aristoteles 101, 104
bei Eucken 206
bei Kant 155
bei Mach 210
bei Natorp 214
in der Scholastik 127
bei Vaihinger 186
bei Weber 219
Wissenschaftslehre 28
bei Fichte *160*

Zahl 19, 51, 148
bei Pythagoras *86*, 88
Platos Idealzahlen 100
Zeichen 57, 126, 191
Zeit 19, *45*, 55, 61, 85, 114, 147, 194, 203, 208, 209, 212
bei Marx *189*
Gesetz der Z. 83
Z. phänomenologisch betrachtet *223*
Zeug 66, 203
Zufall 66, 79
Zuhandenheit 66, 203
Zuordnung 212
Zweck 136
Zweckmäßigkeit 40, 49
Zweifel 91, 100, 105, 108

Digitized by Google